Ex. 1.

REVISTA TEOLOGICĂ

SERIE NOUĂ, Anul XI (83), Nr. 3, IULIE—SEPTEMBRIE, 2001

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚĂ ȘI VIAȚĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

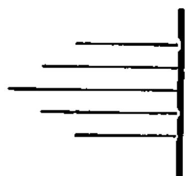
CUPRINS

Pag.

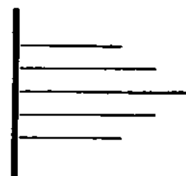
STUDII ȘI ARTICOLE

ANIVERSĂRI

ÎNDRUMĂRI OMILETICE



REVISTA TEOLOGICĂ



— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

3

SERIE NOUĂ, Anul XI (83), Nr. 3, IULIE—SEPTEMBRIE, 2001

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA
ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
CONT Nr. 2511.1-61.1/ROL B.C.R. Sibiu

RELATĂRI ALE CĂLĂTORILOR STRĂINI DESPRE RELIGIOZITATEA POPORULUI ROMÂN

Născut din plămada dacilor autohtoni şi a romanilor veniţi de pe meleagurile „Cetăţii Eterne", poporul român s-a născut deodată creştin, mărturisind credinţa în Dumnezeul făcut om pentru noi şi a noastră mântuire. Aşa se face că noi ca popor nu avem la fel ca celelalte popoare din jurul nostru o dată a încreştinării.

Pe teritoriul patriei noastre n-au activat nicicând misionari pregătiţi special pentru acest scop, poporul nostru primind credinţa creştină dintru „începuturi" direct prin Sf. Apostoli şi prin ucenicii lor.

Toţi itineranţii care în vitregia timpurilor au străbătut întinsele plaiuri ale celor trei provincii româneşti, recunosc în însemnările lor faptul de netăgăduit că, poporul ţine de legea ortodoxă, pe care o consideră lege strămoşească şi că oricâte încercări şi presiuni s-au făcut asupra lui pentru a renunţa la ea, toate s-au soldat doar cu eşecuri.

Astfel Ioan, arhiepiscop de Sultanieh (provincie în Asia Mică), la începutul veacului al XV-lea, trecând prin ţările române, ne relatează într-un mic tratat geografic intitulat „Libellus de Notitio Orbis", despre apartenenţa românilor la credinţa ortodoxă.

„Îndeobşte ei (românii, n.n.), urmează pe greci în credinţa lor, măcar că şi noi (adică catolicii, n.n.), avem multe lăcaşuri ale ordinului predicatorilor (Dominicanilor) şi ale minoriţilor (Franciscanilor) şi avem mulţi germani care locuiesc în aceste părţi".[1]

De asemenea într-o „Descriere anonimă a Moldovei", tot din secolul al XV-lea, aflăm date interesante privitoare la religia poporului nostru, precum şi la toleranţa arătată de acesta altor confesiuni pe pământul Moldovei.

Iată cum este prezentată religia moldovenilor: „ei recunosc pe Hristos şi pe Sfinţii Apotoli şi, după cum susţin ei, au urmat cu multă evlavie şi cinstire încă de la început şi până acuma învăţătura Sfântului Pavel".

„Poporul de aici (din Moldova, n.n.) este primitiv şi mistic... ei au păstrat de la început până acum cu foarte mare evlavie credinţa Sf. Pavel... cărturarii creştini ce au îmbrăţişat călugăria (religionem profitentes) se bucură de toată libertatea în slujbele şi ceremoniile lor potrivit canoanelor Bisericii şi tagmei lor".[2]

Sunt arătate chiar şi celelalte confesiuni existente pe pământul Moldovei şi toleranţa ortodocşilor: „în această ţară locuiesc împreună sub câr-

muirea voievodului diferite secte şi religii şi neamuri ca de pildă: ruteni, poloni, sârbi, armeni, bulgari şi tătari şi în sfârşit mulţi saşi din Transilvania fără ca din cauza deosebirilor de rituri şi dogme să se certe între ei. Şi orice sectă sau neam îşi urmează ritul şi legea după bunul său plac".[3]

Informaţii preţioase referitoare la spiritualitatea poporului român, aflăm şi din lucrarea lui Gavriil Protul (mai marele mânăstirilor Muntelui Athos) intitulată: „Viaţa şi traiul Sfinţiei Sale Părintelui nostru Nifon Patriarhul Constantinopolului".[4] Lucrarea este cu atât mai valoroasă, cu cât ne pune la îndemână informaţii şi date în legătură cu situaţia Bisericii româneşti din acea perioadă, scoţând în relief starea de înflorire şi dezvoltare a acesteia, precum şi legăturile Bisericii din Ţara Românească cu lumea creştină ortodoxă.

Pe lângă informaţiile privitoare la reorganizarea Bisericii Româneşti, aflăm şi date referitoare la mânăstirile ţării precum şi la viaţa religios-morală.

Revirimentul vieţii bisericeşti din timpul lui Neagoe Basarab este amintit astfel în lucrare: „şi cum rădică David chivotul legii Domnului şi Neagoe Basarab rădică Biserica cea căzută îl puse pre Macarie mitropolit a toată Ţara Românească, Plaiului şi Severinului, cu blagoslovenia lui Pahomie patriarhul de Ţarigrad".[5]

În lucrare este descrisă apoi cu lux de amănunte slujba sfinţirii mânăstirii Curtea de Argeş „mânăstirea cea nouă şi minunată", la care au luat parte înalte feţe bisericeşti din ţară şi de peste hotarele Ţării Româneşti, precum şi descrierea acesteia în toată splendoarea ei:

„Şi sparse mitropolia den Argeş din temeliia ei şi zidi din nou altă sfântă biserică tot din piatră cioplită şi netezită şi săpată cu floriu. Şi au prins toate pietrele pe dinlăuntru den dos, una cu alta cu scoabe de fer cu mare meşteşug şi au vărsat plumb de le-au întărit. Şi au făcut prein mijlocul tinzii bisericii 12 stâlpi nalţi, tot de piatră cioplită şi învârtiţi foarte frumos şi minunaţi carii închipuiesc 12 Apostoli.

Şi aşa vom putea spune cu adevărat că nu este aşa mare şi sobornică ca Sionul, carele îl făcu Solomon, nice ca Sfânta Sofia care o au făcut marele împărat Justinian iară cu frumuseţea este mai predeasupra acelora".[6]

Dărnicia fără seamăn a poporului român, concretizată în ajutoarele trimise de domnitorii săi în afara graniţelor, pentru ajutorarea patriarhiilor apostolice, este redată patetic astfel: „iar sfânta cetate a Ierusalimului, Sionul care este muma Besearicilor, aşijderea o au dăruit şi o au împodobit dempreună cu toate Besearicile den prejurul ei şi din alte mânăstiri din Răsărit, toate aşijderea".

„Ce vom mai spune deosebi lucrurile şi mânăstirile carele le-au miluit? Să zicem dempreună toate câte sunt în Evrota, în Trachiie, în Elada, în Africa, în Elliric, în Cambania, în Elispud, în Missia, în Machedonie, în Tetuliia, în Senurie, în Lugdanie . . . şi în toate laturile de la Răsărit până la Apus şi la Amiază-zi până la Amiază-noapte, toate sfintele biserici le hrănia şi multă milă pretutindenea da".[7] Concluzia lui

Gavriil Protul este clară: un popor minunat care a putut să facă o asemenea mânăstire ca cea de la Argeş, împodobită şi făcută asemenea „raiului lui Dumnezeu" şi care în decursul veacurilor a ajutat pe fraţii săi de credinţă aflaţi sub stăpâniri străine, nu poate fi decât un popor profund credincios şi profund legat de Evanghelia lui Hristos, primită de el direct prin Sfinţii Apostoli.

Ferrante Capeci (1549-1587), ajuns rector al Colegiului iezuit din Cluj, ne informează că românii în ce priveşte credinţa religioasă „urmează pe ortodocşi şi până acum n-au putut niciodată fi molipsiţi de molima ereziei".[8]

„Se înţeleg bine cu catolicii... conclude el şi îşi exprimă regretul că nu se poate dedica unei acţiuni de prozelitism printre români. La fel un alt peregrin Francesco Della Valle Padovanul (? după 1545) în drum spre Constantinopol, trecând prin Transilvania şi Ţara Românească, într-o „Relaţie" a călătoriilor sale din 1532 şi 1534, ne dă informaţii cu privire la religia muntenilor care „trăiesc după legea ortodoxă".[9]

Ajuns la Târgovişte, descrie mânăstirea Dealul „pe un deal în faţa oraşului se află o mânăstire, sau mai degrabă o abaţie foarte mare, în care locuiesc nişte călugări greci (ortodocşi, n.n.) care ne-au primit foarte bine şi ne-au povestit toată istoria aşezării locuitorilor din această ţară".[10]

Francesco Pastis din Candia (? după 1596) călugăr franciscan din Candia (Creta) venit ca misionar în ţările noastre, într-o lucrare intitulată „Informatione della Valachia", ne informează că „românii au episcopi şi arhiepiscopi" şi că observă ritul grecesc şi sunt supuşi Bisericii Orientale şi patriarhului de Constantinopol. În bisericile lor slujesc în limba slavonă iar scrisul şi cititul se fac aproape pretutindeni în limba slavonă".

Grigorio Tomasi de origine veneţian, în lucrarea sa „Delle guere et rivolgimenti del regno d'Ungaria e della Transilvania" Veneţia 1621, arată şi el că religia moldovenilor şi a muntenilor este cea grecească „schismatică" şi aceştia recunosc de cap pe „patriarhul de Constantinopol, aşezat de sultani".

„În religie s-au purtat cu atâta statornicie că nu au îngăduit niciodată să pătrundă în ea vreo erezie şi nici nu au lăsat ca alţii, decât creştinii să fie domnii lor, cu toate că deseori sultanul încercase să aşeze aici cârmuirea paşalelor sale".[11]

Giovani Andrea Gromo (1518 — după 1567) alcătuieşte o „Descriere" a Transilvaniei, publicată de orientalistul Aurel Decei, în care prezintă tangenţial şi informaţii privitoare la religia românilor din Ardeal „legea şi religia lor este cea greacă (ortodoxă, n.n.)".[12]

„Religia lor este cea ortodoxă practicată şi în Ţara Românească (Vallachia transalpină), patria lor firească".[13]

Tot aşa şi Giovanni Francesco Commendone (1523—1584) arată că „românii fie din Moldova fie din Ţara Românească se închină lui Hristos după ritul ortodox şi recunosc pe patriarhul Constantinopolitan drept capul religiei lor".[14]

Iezuitul Antonio Possevino (1533—1611), secretar al „Companiei di Gesu“ venit în Transilvania cu scopul înființării unui seminar iezuit la Cluj, în lucrarea sa „Transilvania“, rămâne mirat de faptul că românii deși trăiesc în această țară amestecați cu unguri și sași totuși n-au putut fi molipsiți de erezie.

„Este uimitor cât au fost de îndărătnici până acum, împreună cu cei din Țara Românească și Moldova în schisma lor și în ritul grecesc“.[15]

Bernardino Quirini (? — 1605) episcop catolic de Argeș, în urma unei vizite canonice făcute în Moldova, vorbește despre apartenența la Ortodoxie a locuitorilor din această parte de țară și care „au episcopii lor, preoții și călugării lor, iar primatul și arhiepiscopul lor este monseniorul Gheorghe Movilă frate bun al principelui, acest arhiepiscop numește și consacră pe episcopii săi. Deși e moldovean și de rit ortodox, nu recunoaște ca superior (al său) pe patriarhul din Constantinopol și nici pe alt patriarh din Orient“,[16] arătând probabil starea de independență în care se afla Biserica Moldovei.

Ioan Argento (? — după 1620) călugăr iezuit, în ultimul capitol al lucrării sale „De Statu Soc. Iesu in regno Poloniae“, tipărită în 1620, se ocupă tangențial și de situația confesională din Transilvania, amintind și situația bisericească din Moldova și despre toleranța manifestată de moldoveni față de alte confesiuni „căci deși țara întreagă împreună cu domnul său este stăpânită de schisma grecească (ortodoxă), ea totuși nu exclude credința română“.

Poporul din Moldova „e foarte plecat la venerarea icoanelor și biserica cea mai de seamă a acelui oraș (Iași) este zugrăvită și împodobită peste tot pe dinăuntru și pe dinafară cu chipurile sfinților. Și chiar deasupra capului voievodului erau atârnate după datină, două mici iconițe aurite“.[17]

Szanto Arator — vorbind despre religia românilor transilvăneni, în lucrarea sa „Despre Transilvania“ ne informează că „românii sunt schismatici de credință greacă (ortodoxă, n.n.) și țin de patriarhul de Constantinopol și nu au putut fi niciodată abătuți de la credința lor schismatică nici de eretici (protestanți, n.n.), nici de catolici“.

Într-o „Relație despre starea catolicilor în Moldova“ Ștefan Balthazar (? — după 1604) fost paroh la Suceava, arată că „românii nu recunosc întâietatea lui Petru pontificelui roman (deci primatul papal, n.n.), ci proclamă un alt patriarh odată cu papa, și că mulți dintre catolici „socotesc că ei nu se deosebesc cu nimic de greci (de ortodocși, n.n.) și trec cu ușurință la greci, părăsind bisericile noastre“.[18]

Paolo Bonicio (Bonici) din Malta, călugăr minorit conventual, venit în țările noastre ca secretar confidențial al lui Radu Mihnea, într-o „Relație“ asupra Moldovei, amintește de existența scaunului mitropolitan de la Suceava și a celor trei scaune episcopale la Roman, Huși și Rădăuți, iar toate acestea „sunt sub ascultarea patriarhului schismatic grec de la Constantinopol, despre care se spune că este calvin“,[19] aluzie desigur la patriarhul Chiril Lucaris.

Urbano Cerri în lucrarea sa „Relaţia despre Ţara Românească şi Moldova" (1676—1678) ne informează că toţi locuitorii Ţării Româneşti „sunt schismatici şi au un mitropolit şi mulţi călugări din ordinul Sf. Vasile, risipiţi prin diferite mânăstiri ai căror stareţi sunt aleşi de acelaşi domn; aici vin pentru a face însemnate colecte de bani, patriarhii schismatici şi îndeosebi cel de la Ierusalim".[20]

„Moldova ... provincia e locuită de 4 000 de catolici, ceilalţi sunt greci schismatici (deci de religie ortodoxă, n.n.), care au un mitropolit şi trei episcopi".[21]

Într-un „Memoriu Anonim despre Moldova" (1685), descoperit la Roma şi publicat de I. Filitti sunt cuprinse informaţii cu privire la religia moldovenilor: „moldovenii deşi urmează ritul grec (deci ortodox, n.n.), mai mult din neştiinţă şi dintr-un obicei înrădăcinat, nu recunosc totuşi pe patriarhul din Constantinopol, ba chiar îl urăsc ca nelegitim şi numit de sultan prin puterea banilor. Ei (românii, n.n.) aleg un cap al Bisericii care să fie numai al lor, pe care îl numesc vlădică şi acesta are întreaga autoritate în domeniul spiritual deoarece numeşte după bunul său plac şi fără intervenţia domnitorului, pe episcopi şi pe ceilalţi clerici subalterni din ţară".[22]

Johan Filstich (1684—1743) în lucrarea sa „Tentamen Historiae Vallachicae", ne informează pe larg într-un capitol special despre starea bisericească a românilor din Transilvania, şi referitor la religie arată că „toate cele trei ţări româneşti ţin ritul grecesc" adică ortodox, iar pentru românii din Transilvania domnitorii din Muntenia şi Moldova mereu au făcut demersuri la stăpânire pentru a fi lăsaţi să-şi practice nestingheriţi obiceiurile lor.

Arată apoi care sunt deosebirile dintre ortodocşi şi romano-catolici „toţi românii se deosebesc de romano-catolici întru cele ce despart Biserica răsăriteană de cea Apuseană, alăturându-se grecilor în ce priveşte dogmele credinţei".[23]

Informaţii preţioase ne oferă şi Anton Maria del Chiaro, peregrin prin Ţara Românească, care în lucrarea sa „Istoria revoluţiilor moderne din Valahia", pe care N. Iorga o considera a fi „unul din cele mai preţioase daruri pe care ni le-a făcut Italia în domeniul trecutului nostru", ne relatează despre unele aspecte ale spiritualităţii ortodoxe a poporului nostru din acea vreme. El remarcă, plin de obiectivitate, că valahii ca şi moldovenii ţin de Biserica ortodoxă, şi cu toată asuprirea turcească ei n-au putut fi clintiţi din credinţa lor, ba mai mult „în toată Valahia nu există nici o moscheie, cât de neînsemnată, nici măcar un mecet şi acelaşi lucru se observă şi în Moldova".[24]

Tot referitor la religia poporului român, Edmund Chishull (1670—1733) ne informează în „jurnalul" său că „religia lor (a românilor, n.n.) este întru toate cea a Bisericii greceşti şi cârmuirea ei e supusă patriarhului din Constantinopol. Slujbele lor religioase se săvârşesc fie pe limba greacă sau pe cea slavonă, deşi am fost asigurat că în unele biserici este admisă şi limba română, cel puţin ei au adesea evanghelia şi alte slujbe în limba aceasta, dar slujba liturgică mai rar. Bisericile

sunt solide, bine clădite, cu clopote multe, pe care le menționează ca fiind primele pe care le aude de la întoarcerea lui din Turcia.[25]

La fel un tânăr soldot Erasmus Heinrich Schneider von Weismantel, în „jurnalul" său de călătorie prin Moldova, ne relatează că „moldovenii se socotesc creștini și anume de rit ortodox" cu mențiunea că „majoritatea oamenilor simpli nu știu altceva decât că au fost botezați, că ar exista Sf. Treime, îngerii și satana și că ar fi o viață veșnică și o osândă veșnică".[26]

Un călugăr rus cu numele Partenie a vizitat Moldova și ne-a lăsat într-o carte apărută la Tomsk, intitulată „Povestirea despre pelerinajele prin Roma, Moldova, Turcia și alte locuri sfinte", informații privitoare la viața spirituală a poporului de aici.

După ce descrie mânăstirile din Bucovina, arătând neînțelegerile dintre ortodocși și rascolnici, conchide: „întrebați pe moldoveni, pe vlădici, clerul și poporul de rând, când au primit rânduielile lor bisericești și adaosul crucii cu trei degete?

Toți într-un glas vor răspunde că odată cu creștinismul, când au primit credința creștină prin cruce. Iar după aceea la dânșii (la moldoveni, n.n.), nu a mai fost nici o schimbare, așa îi arată cărțile vechi".[27]

În concluzie putem afirma că toți cei care ne-au lăsat informații referitoare la religiozitatea poporului român, recunosc faptul că Biserica Ortodoxă Română cuprindea pe toți fiii ei din cele trei provincii românești și legea strămoșească era ținută și apărată cu strășnicie de poporul dreptcredincios. Toți recunosc independența spirituală a celor trei țări românești și existența unei organizări bisericești bine definite, în frunte cu ierarhia superioară, cu clerici și monahi, care împreună cu păstoriții lor păstrau fără știrbire dreapta credință, primită direct de la Sf. Apostoli.

† VISARION RĂȘINĂREANU
Episcop-vicar
Sibiu

NOTE BIBLIOGRAFICE

1 *Călători străini despre Țările Române*, vol. I, București, 1968, p. 39.
2 Ibidem, p. 196.
3 Ibidem, p. 197.
4 Tit Simedrea, *Viața Sf. Nifon Patriarhul Constantinopolului*, București, 1937.
5 Ibidem, p. 5.
6 Ibidem, p. 30.
7 Ibidem, p. 35.
8 *Călători străini despre Țările Române*, vol. II, București, 1970, p. 320.
9 Ibidem, p. 278.

10 Ibidem, p. 322.
11 Ibidem, p. 674.
12 *Călători străini despre Ţările Române*, vol. III, Bucureşti, 1970, p. 320.
13 Ibidem, p. 337.
14 Ibidem, p. 376.
15 Ibidem, p. 567.
16 *Călători străini despre Ţările Române*, vol. IV, Bucureşti, 1974, p. 34.
17 Ibidem, p. 262.
18 Ibidem, p. 187.
19 *Călători străini despre Ţările Române*, vol. VII, Bucureşti, 1978, p. 19.
20 Ibidem, p. 487.
21 Ibidem, p. 489.
22 Ibidem, p. 369.
23 I. Filstich, *Tentamen Vallachicae*, Bucureşti, 1979, p. 248.
24 *Călători străini*..., vol. VII, p. 188.
25 Ibidem, p. 199.
26 Ibidem, p. 353.
27 C. Bezviconiu, *Călători ruşi în Moldova şi Muntenia*, Bucureşti, 1947, p. 43.

ORALITATEA CÂNTĂRII LITURGICE ORTODOXE ȘI NOTAȚIA MUZICALĂ

1. *Aspecte ale oralității*[1] *cântării liturgice de-a lungul istoriei*

Un fapt ce atrage atenția celor care se ocupă cu studiul istoric al cântării în Răsăritul creștin este apariția relativ târzie a manuscriselor cu notație muzicală.

Pentru primele secole creștine documentele muzicale sunt de fapt surprinzător de puține chiar pentru întreaga creștinătate, studiul textelor epocii ducând către o concluzie inevitabilă: „un element important lipsește întotdeauna: notația muzicală".[2]

Pentru notația neumatică bizantină cercetările sunt nevoite să înceapă din sec. al IX-lea, de când datează primul manuscris muzical al unui *Irmologhion*,[3] în timp ce pentru notația ecfonetică putem avansa, destul de ipotetic, până spre sfârșitul sec. al IV-lea, când pare probabil a fi fost introdusă în textele creștine.[4] În fapt, în faza sa timpurie sistemul neumatic bizantin nu se deosebea prea mult de cel ecfonetic,[5] cele două sisteme evoluând și paralel,[6] iar cel neumatic preluând uneori semne de la cel ecfonetic, mai vechi.[7]

O explicație a lipsei documentelor cu notație muzicală pentru secolele mai timpurii ar fi prigoana iconoclastă a secolelor VIII-IX, cu care ocazie s-ar fi distrus și toate (!) manuscrisele muzicale din cauza miniaturilor de icoane cu care erau împodobite,[8] sau datorită altor nenorociri istorice și catastrofe naturale - de exemplu, pentru secolele de început ale cântării ortodoxe ruse.[9]

Dar această explicație nu stă cu totul în picioare, deoarece, pe de o parte, primitivitatea relativă a notației primelor manuscrise muzicale păstrate în cazul cântării bizantine - cu imprecizia intervalică[10] a scrierii provenite din semnele prozodice grecești,[11] a căror invenție este atribuită lui Aristofan din Bizantium, în sec. al II-lea î.H.[12] - ar putea demonstra lipsa unui interes deosebit pentru dezvoltarea unei notații foarte precise a cântării bisericești în primele (totuși!) *opt* secole, deși notația muzicală grecească antică aplicată la un text creștin este dovedită încă din sec. III—IV.[13] Această lipsă de interes ca și atitudine față de perfecționarea scrierii

muzicale ar putea fi o explicaţie, dacă nu a lipsei totale a manuscriselor muzicale înainte de sec. al IX-lea, cel puţin a existenţei unui număr foarte redus.

Lipsa receptivităţii primilor creştini, dar şi mai târziu, până în Evul mediu apusean, faţă de notaţia muzicală a antichităţii cu care au venit în contact,[14] poate fi şi consecinţa unei atitudini de natură spirituală, legată de refuzul folosirii instrumentelor muzicale — notaţia alfabetică a vechilor greci avea un pronunţat caracter instrumental — şi de orientarea pronunţată a liturgismului creştin către *cuvânt* şi spre un *caracter vocal*.[15]

Pe de altă parte, pentru anumite perioade s-au păstrat şi manuscrise doar cu *textele* literare ale cântărilor,[16] dar care conţin numeroase indicaţii asupra glasurilor sau melodiilor-modele pe care trebuiau cântate. *Cântările* - ale căror *texte* se aflau în aceste culegeri fără notaţie muzicală, numite (dacă ne referim, spre ex., doar la cele în legătură cu Octoihul, înainte de structurarea sa actuală începând aproximativ cu sec. al XIV-lea[17]) *Stichero-kathismatorion* sau *Tropologion*, *Kondakarion*, *Kanonarion*, *Makaristarion* - puteau fi găsite *şi în culegerile corespondente cu notaţie (muzicală) neumatică* şi numite *Irmologhion* sau *Stihirar(ion)*.[18] Existenţa culegerilor liturgice de *texte* ale cântărilor, fără notaţie muzicală, indică faptul folosirii lor într-o largă măsură în forma aceasta, într-o practică curentă de factură *orală* a cântării bisericeşti.[19]

De fapt, întâlnim o situaţie asemănătoare celei de astăzi, când Octoihul, Mineiele, Triodul, Penticostarul şi alte cărţi de slujbă, deşi fără notaţie muzicală, conţin numeroase indicaţii asupra glasurilor şi melodiilor (podobii, asemănânde) ce trebuie a fi folosite, şi care se presupun a fi cunoscute dinainte, *pe dinafară*, ca formule şi melodii.

Astfel încât, se poate vorbi despre o oarecare predominanţă a unei anumite tradiţii *orale* a cântării bisericeşti (liturgice), mai ales în epocile de început - dar păstrată şi mai târziu, până astăzi - „puţinele exemplare ale cărţilor cu notaţie muzicală servind doar ca şi ghid mnemotehnic în executarea cântărilor“.[20]

Evoluţii aproximativ asemănătoare celor menţionate anterior se repetă şi în cazul *tipăriturilor* de muzică bisericească. Abia în sec. al XIX-lea, la aproape patru secole de la apariţia tiparului (!) este tipărită prima carte de cântări în notaţie psaltică (neumatică bizantină) şi anume *Anastasimatarul* lui Petru Efesiul - Bucureşti, mai 1820 - după „sistima nouă“ a reformei hrisantice.[21] Şi aceasta nu neapărat din cauza dificultăţilor tehnice, deoarece prima carte de muzică tipărită în lume datează din anul 1500, când Ottaviano dei Petrucci a tipărit la Veneţia *Harmonicae musices Odhecaton*, iar în părţile româneşti, la Braşov şi Sibiu, Johannes Honterus şi Gabriel Reilich tipăreau muzică deja în sec. al XVI-lea şi, respectiv, în secolul al XVII-lea.[22]

Alte tipărituri psaltice vor vedea apoi lumina tiparului în anii imediat următori apariţiei lucrării lui Petru Efesiul de la Bucureşti - 1820: la Paris, 1821 (Chrisant), la Viena, 1823 (Macarie Ieromonahul), la Constantinopol, de la 1824 încoace.[23]

Şi de asemenea într-un mod asemănător situaţiei manuscriselor, cărţi tipărite cuprinzând doar *textele* literare ale imnurilor pe cele opt ehuri sau glasuri apăruseră (în aproximativ aceeaşi sau într-o apropiată zonă românească) trei secole mai devreme - cum este cazul *Octoihului* publicat de Macarie la 1510[24] şi apoi, în repetate rânduri, de Coresi, tot în cursul sec. al XVI-lea.[25]

*

Dar şi după apariţia tiparului psaltic, două aspecte sunt de menţionat în mod special, care şi ele luminează raportul foarte „elastic", tot de factură orală, al cântării şi al cântăreţilor faţă de „litera scrisă".

Astfel, în Biserica Ortodoxă Română se poate observa o anume continuare a tradiţiei manuscrise, atât în secolul XIX, cât şi în secolul XX, mai ales în prima sa parte,[26] mulţi dintre psalţi alcătuindu-şi „culegeri" proprii, selective, de cântări. *Normarea* pe care o tipăritură foarte răspândită o poate impune, se manifestă în domeniul cântării încă destul de relativ. Cântăreţul preferă de multe ori adecvarea repertorială pe care i-o dictează practica vie a slujbelor.

De asemenea, „litera" tipăriturii muzicale este adesea interpretată în practică destul de liber, variaţiile introduse şi acumulate treptat ducând la schimbări şi chiar producând o oarecare evoluţie în timp, adesea într-o continuitate a obişnuinţelor şi conform necesităţilor unei adecvări stilistic-interpretative locale,[27] pe care intenţiile de *uniformizare,* prin tipărituri[28] sau şcoli de cântăreţi organizate unitar,[29] nu le pot totdeauna regulariza.[30]

În general, şi în domeniul cântării bisericeşti, *tendinţele de uniformizare* (urmând unui „principiu al stabilităţii şi uniformităţii cultului"[31]), atunci când sunt exagerate, ele nu sunt neapărat o expresie ideală a unităţii, ci mai curând o deformare a ei.[32] Într-un necesar *echilibru liturgic*[33] şi ca o sacramentală *recapitulare* a diversităţii,[34] unitatea de credinţă şi de viaţă religioasă îşi găseşte adevărata expresie într-o uniformitate doar *relativă.*[35] În cadrul acesteia se poate vorbi, spre exemplu, despre *stabilitatea şi continuitatea tradiţiei bizantine* a cântării, ce poate fi urmărită sub diferitele sale aspecte particulare şi după reforma hrisantică de la începutul sec. al XIX-lea,[36] până la variantele de azi ale cântării liturgice din Biserica Ortodoxă[37] - la fel de bine ca şi în epoci mai îndepărtate.[38]

2. *Raportul dintre oralitate şi notaţia muzicală în cântarea liturgică*

Situaţia prezentată până acum poate fi pusă în legătură cu faptul că despre notaţia muzicală a cântării liturgice ortodoxe (în general) se pot spune aceleaşi lucruri ca şi despre *notaţia bizantină* (într-un sens istoric mai strict), care „era numai un *aide-mémoire* (un ajutor mnemotehnic) pentru cântăreţ, nu doar în stadiul timpuriu al notaţiei muzicale, când scara intervalelor nu era fixată, dar şi în notaţia sec. al XIII-lea, cu intervale fixate din punct de vedere teoretic. Cântăreţul care folosea cărţile

de cântări cunoştea melodiile pe dinafară".[39] Învăţând *oral* cântările, „de pe buzele învăţătorului" (aşa cum este cazul cântării bizantine timpurii),[40] „cântăreţii [...] aveau nevoie de ajutorul (guidance) (textului muzical - n.n.) [...] mai ales când un text nou era cântat pe melodia unei cântări mai vechi".[41]

Practica amintită în citatul de mai sus, a folosirii unei melodii mai vechi, bine cunoscute pe dinafară, pentru un text literar-liturgic nou, pare să fie una dintre cele mai vechi în Biserica creştină, după cum arată prezenţa ei în Bisericile vechi-orientale.[42] Şi ea indică tot în sensul unei *oralităţi* muzicale - în care scrisul, notaţia muzicală, are doar un rol mnemotehnic - la fel ca şi structurarea specifică a fiecărui glas bizantin în parte, constituit dintr-un grup de *formule melodice*, fie de fixare iniţială a intonaţiei, sau de aplicare curentă,[43] cu un caracter deosebit de cele ale altor glasuri,[44] şi care pot fi folosite în funcţie de text.[45] Acest *principiu structural* s-a transmis prin tradiţie tuturor tipurilor de cântare ortodoxă, chiar dacă formulele sunt deosebite.[46]

Este vorba, desigur, despre cântarea tradiţională „de strană" sau de cea „de obşte", iar nu de lucrările corale armonic-polifonice, de influenţă apuseană şi cu un caracter mai mult „concertant", care începând cu sec. XVIII-XIX au fost compuse special, de obicei pentru Sfânta Liturghie - mai întâi în Biserica Rusă,[47] apoi şi în altele (Biserica Română etc.).[48]

Grupurile de formule caracteristice cântării tradiţionale de strană pot fi memorate relativ uşor, pentru a fi aplicate practic pe orice text liturgic, conform stilului adecvat, irmologic sau stihiraric, nefiind neapărat necesară vreo notaţie muzicală. Necesitatea acesteia apare mai ales când trebuie păstrată cumva în scris o linie melodică mai complicată şi mai puţin repetitivă, mai individualizată pentru o anumită cântare - care este mult mai greu de memorat, la modul comun.

*

În legătură cu cele arătate mai înainte, trebuie menţionată şi perfecţionarea în Răsărit (Bizanţ) a unei tradiţii *chironomice*[49] - în care conducătorul grupului de cântăreţi se folosea de o „combinaţie între dirijatul în sens modern şi o gestică cu rol de ghid mnemonic, pentru (ceilalţi) cântăreţi, care cântau *pe dinafară* (s.n.)".[50] Aceasta vorbeşte tot despre o tradiţie orală generală, la fel ca şi stilul numit *stenografic* în cazul vechii notaţii bizantine, dinainte de reforma hrisantică,[51] ce face necesară o „exegeză" îndeosebi a „semnelor mari" - şi ele în legătură cu tradiţia chironomică - şi care implică, iarăşi, o oarecare „mnemonică", asociată întotdeauna *oralităţii*.

*

Dar oralitatea cântării liturgice ortodoxe, pe care am circumscris-o sub câteva aspecte caracteristice şi care acoperă un spaţiu istoric suficient de larg pentru a fi considerată un element de identitate al acestei cân-

tări, privită sub aspect liturgic, dezvăluie şi alte conexiuni. Ea spune ceva despre o anumită concepere a cântării mai ales ca şi (sau *în) act* şi despre distincţia necesară între *textul* literar şi muzical al cântării şi *actul* cântării.

La fel ca şi *muzica,* ce *există* - sau îşi certifică existenţa - doar în măsura manifestării sale *sonore,*[52] şi cuvântul sau cântarea, *liturgic,* au nevoie de o „întrupare" verbală, vocală.[53]

Într-o ordine a simbolismului liturgic în care cântarea, ca act liturgic (în cadrul liturgic general), vorbeşte despre Dumnezeire într-o spontaneitate normală a cuvântării (glăsuirii), *textul scris* poate introduce încă o treaptă intermediară. Însă „mediile" („intermediare") au de obicei o tendinţă de autonomizare, de a fi luate „în sine". Astfel, spre exemplu, Sfânta Scriptură, tipărită şi folosită *doar* pentru lectura particulară, deci scoasă din cadrul liturgic de propovăduire şi de receptare a Revelaţiei, poate deveni *o carte,* eventual idolatrizată, textul în sine putând fi *interpretat* foarte posibil greşit, la modul subiectiv, în lipsa criteriului *liturgic* - care este *bisericesc,* în sensul relaţiei fundamentale între Liturghie şi Biserică. Probabil nu întâmplător, în secolul nostru, abandonarea modurilor de transmitere orală - „faţă către faţă" (I Cor. 13, 12) şi „gură către gură" (III Ioan 14), caracteristice liturgicului - în favoarea transmisiei informatice, adesea aproape exclusiv noţională, de tip enciclopedic, de fişier sau bancă de date[54] poate fi pus în legătură, mai ales în Apus, cu o *criză* liturgică.

Aceste riscuri sunt evitate tocmai de modul cât mai direct, *i-mediat* de împărtăşire din realitatea dumnezeiască a simbolului liturgic autentic, iar „i-medierea" cântării liturgice constă şi în oralitatea sa. Aceasta face parte din caracterul *viu* al slujbelor, care cere imperios - şi *realizează* totodată - adecvarea, de asemenea vie, a formelor, în particular ale cântării, conform *vieţii* Duhului - în sensul avertismentelor neo-testamentare referitoare la „litera (care) ucide, iar duhul face viu" (II Cor. 3, 6) şi la neputinţa cărţilor de a cuprinde „necuprinsul" dumnezeiesc („sunt şi alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus şi care, dacă s-ar fi scris cu de-amănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărţile ce s-ar fi scris" In. 21, 25), ceea ce poate fi pus în legătură şi cu oralitatea iniţială a tradiţiei evanghelice[55]. În general, este vorba despre Tradiţia Bisericii, unde, după cuvintele Sfântului Vasile cel Mare, „nu-mi va ajunge o zi ca să vorbesc despre învăţăturile *nescrise* (s.n.) ale Bisericii [...], când există atâtea (învăţături) nescrise, care au atâta însemnătate pentru credinţă".[56]

În sensul acesta, în unele perioade ale istoriei sale, notaţia muzicală răsăriteană a evoluat într-o direcţie cu totul diferită, în comparaţie cu notaţia muzicală apuseană. Spre exemplu, în epoca modernă, reforma hrisantică a simplificat o notaţie prea complicată, ce încuraja virtuozităţi vocale personale uneori cu o discutabilă valoare liturgică,[57] în timp ce notaţia muzicală occidentală - laică, evoluând într-un ambient aliturgic - a devenit tot mai sofisticată în formă, căutând să surprindă până la cel mai mic amănunt fenomenul sonor, fizic-acustic (deci în special „forma" sonoră exterioară, considerată capabilă să inducă singură „conţinutul"

spiriual),[58] culminând cu dezvoltarea instrumentelor tehnice actuale de *înregistrare* a sunetului, care *(în)scriu* tot mai perfect fenomenul sonor - pe disc sau pe bandă, material sau magnetic - până în intimitatea vibraţiilor sale.

În acest caz este vorba, în ultimă instanţă, de o exacerbare aproape magică a virtuţilor *instrumentale* ale scrisului, ale cărţii scrise, ale „literei", care în cazul notaţiei muzicale evoluate tinde să surprindă cât mai perfect „înfăţişarea", expresia sonoră a „întrupării" melodiei, a cuvântului în forma sa melodică.

Dar rostul cântării, asemănător celorlalte componente simbolice în cadrul liturgic, este mai puţin reproducerea sonoră cât mai perfectă a vreunor „scrieri" muzicale, cât revelarea înţelesurilor mântuitoare, în Duhul Tradiţiei neîntrerupte a Bisericii.

*

Reîntâlnirea culturală dintre Răsărit şi Apus în ultimele câteva secole, care a implicat şi aşezarea faţă în faţă a celor două tradiţii liturgice muzicale, a declanşat o diversitate de fenomene, între care preluarea unor stiluri noi de cântare sau adoptarea unor notaţii muzicale diferite.

Astfel, după ce mai întâi Biserica Ortodoxă Rusă, iar apoi şi alte Biserici Ortodoxe au adoptat cântarea polifonico-armonică, în paralel şi odată cu predarea ei în şcoli şi *notaţia occidentală* s-a răspândit tot mai mult în Răsărit.

Acolo unde totuşi cântarea de tradiţie bizantină s-a menţinut în continuare în pofida tuturor vitregiilor politice[59] şi culturale,[60] aşa cum a fost cazul Bisericii Ortodoxe Române, a apărut problema „armonizării" celor două tradiţii muzicale, răsăriteană şi apuseană. În privinţa notaţiei muzicale, relaţia dintre notaţia neumatică de origine bizantină şi cea occidentală (liniară, pe portativ) a evoluat mai ales în sensul *transcrierii* celei răsăritene pe portativul apusean, mai puţin invers.[61]

Întrebarea *dacă* şi *în ce măsură* această transcriere este posibilă şi recomandabilă a cerut un răspuns cât mai adecvat nevoilor bisericeşti-liturgice.[62]

În acelaşi timp trebuie observat că în afară de discuţiile şi încercările din interiorul Bisericii Ortodoxe privind transcrierea cântărilor liturgice, au mai existat şi preocupările muzicologilor apuseni pentru descifrarea vechilor manuscrise muzicale bizantine,[63] acestea însă legate mai mult de interesul cunoaşterii pur ştiinţifice şi mai puţin (sau chiar deloc) legate de viaţa liturgică concretă a Bisericii.

De asemenea, mai trebuie menţionat şi faptul că, pe de o parte, există chiar o istorie mai îndepărtată a acestor preocupări, dacă luăm în consideraţie activitatea lui Hieronymus Tragodistes,[64] care încă în sec. al XVI-lea stabilea o oarecare corespondenţă între cele două feluri de notaţii, în formele contemporane lui. Iar pe de altă parte, reforma hrisantică de la sfârşitul sec. al XVIII-lea şi începutul sec. al XIX-lea - prin simplificarea hotărâtă a notaţiei răsăritene, odată cu reducerea importantă mai ales a numărului semnelor mari - venea şi ea oarecum, se poate spune, în

întâmpinarea eventualelor eforturi ulterioare de transcriere,[65] fiind mult ușurată corespondența „notelor" apusene cu „semnele" bizantine. Oricum, simplificarea pe care a operat-o reforma hrisantică în scrierea psaltică urmărea și ea mai ales considerente practice: pentru tipărire, învățare și solfegiere.[66]

Concluziile celor care s-au ocupat, fie din nevoi bisericești, fie pentru studiul științific, de transcrierea cântărilor bisericești pot fi rezumate, într-o oarecare măsură, în afirmarea posibilității limitate de stabilire a unei corespondențe aproximative între cele două sisteme de notație.[67] Totodată „este absolut necesar să se păstreze scrierea psaltică, fiindcă: 1. este garanția autenticității și clasicității acestei muzici și 2. numai astfel se poate cerceta și verifica la origine cântarea psaltică, ce poate evolua și, transcriind-o mereu, poate deveni chiar un hibrid fără valoare, față cu progresele muzicale.[68]

Dificultățile transcrierii cântărilor bizantine în notația occidentală apare mai limpede dacă se ia în considerație ansamblul tradițiilor muzical-culturale și spirituale în care se încadrează cele două sisteme de notație. Mai ales sistemele intonaționale occidentale, și în special cel temperat, cu obiectivările lor *instrumentale,*[69] pot reda dificil subtilitățile microtonale ale unei arte prin excelență *vocale,* ce s-au transmis îndeosebi pe cale orală.[70] Pentru că „muzica bizantină [...] *deține organic, în trupul său, microtoniile.* Nedezvoltându-se în forme armonice și polifonice proprii, valențele expresive ale acestei arte au crescut - ca o compensație - în planurile și substanța melodică, unde își duc viața lor și microtoniile. Într-adevăr, partea originală a diastematicii bizantine - în speță a melodicii sale - constă, printre altele, în aceea că utilizează - în afara intervalelor obișnuite muzicii apusene - și intervale mai mici decât semitonul [...]. Este greu să se determine cu precizie mărimea acustică a acestor microtonii - uneori sunt de dimensiuni nemăsurabile [...]. Ele trebuie acceptate ca atare [...], venind firesc *din practica artistică vie, concretă"* (s.n.).[71]

Prin urmare, sistemele de notație au valoare mai ales în cadrul *practicii* muzicale a epocii respective,[72] nepotrivirile intonaționale sau corespondențele intonaționale aproximative fiind de mult observate în cazul transcrierilor între sisteme diferite de notație muzicală.[73]

Și chiar dacă „oralitatea tradiției muzicale bizantine nu este cu totul în afară de posibilitatea cercetării sistematice",[74] ea ține de dificultățile cercetării unei muzici „străine" și ale încercării „de a sesiza miezul deosebirii"[75] față de perspectiva obișnuită a muzicii occidentale, care de atâtea ori a deformat percepția autentică a Tradiției Bizantine.[76] Uneori neputința „traducerii" discursive a spiritului cântării psaltice într-o terminologie științifică occidentală a făcut ca *oralitatea* acestei cântări să fie caracterizat ca și un întâmplător „fie cum o fi" („laisser aller").[77]

3. *Sensurile liturgice ale oralității cântării bisericești*

Dintr-o cu totul altă perspectivă, mult mai apropiată spiritului ortodox, se poate spune că în viața liturgică a Bisericii nu doar perfecțiunea

vreunei *forme* muzicale, verbal-literare sau liturgice este cea care contează, la modul exclusiv - şi deci ar trebui *în-scrisă* cât mai desăvârşit (dincolo de grija cuvenită, a evlaviei normale) - ci *prezenţa Duhului* este cea care *in-formează* sufletul omului în Taina Slujbelor Bisericii, întru expresia firească a simboalelor liturgice, între care se numără şi cântarea.

Şi aici se pot aplica, într-un sens mai general, cele spuse de Sf. Vasile cel Mare despre felul cum „noi creştinii nu alegem [...] cuvintele pe care le folosim, nici nu urmărim aşezarea lor armonioasă. La noi nu sunt cizelări de cuvinte, nici nu căutăm cuvinte *cu înţeles bun* (s.n.)",[78] deoarece „cuvântul adevărat, care iese dintr-o minte sănătoasă, este şi grăieşte totdeauna la fel despre aceleaşi lucruri; dar cuvântul felurit şi meşteşugit este foarte întortochiat şi lucrat cu grijă, ia nenumărate forme şi drumuri nebănuite, schimbându-se după gustul ascultătorilor".[79]

Perfecţionarea şi complicarea notaţiei muzicale a mers într-adevăr mână în mână cu dezvoltarea şi chiar sofisticarea pur muzicală, atât în Răsărit cât şi în Apus,[80] uneori în cadrul unui proces mai larg de autonomizare a cântării şi muzicii vis-a-vis de actul liturgic.[81] Aceasta a putut duce uneori (cel puţin într-o oarecare măsură) şi la o înstrăinare de condiţia *liturgică* originară a cântării bisericeşti.

În cadrul unui echilibru liturgic normal însă, în care se încadrează şi cântarea liturgică ortodoxă, *scrierea* (notaţia) ocupă poziţia secundă cuvenită şi, într-o anumită măsură, *necesară*, corespunzătoare părţii văzute, trupeşti, a lumii şi a omului - ca şi a Bisericii şi a cultului - lăsând părţii nevăzute, spirituale, locul dintâi, mai importantă fiind „înscrierea" acesteia în sufletul, în inima omului - „în duh, nu în literă" (Rom. 2, 29).

Iar pentru cântarea liturgică ortodoxă rămân valabile o parte dintre concluziile lui I. D. Petrescu privind cântarea bizantină, cea care stă la originea celei actuale în Biserica Ortodoxă: „Muzica medievală bizantină consemnată în manuscrise nu este moartă. Ea nu este de domeniul arhivelor şi al arheologiei. Ea a supravieţuit Bizanţului şi trăieşte încă în Orientul creştin, păstrând grafia sa, formulele sale, indicaţiile sale modale şi cadenţele sale, ethosul său, sensul său. Ea a evoluat sub influenţa multor factori, care nu i-au alterat esenţa şi originalitatea [. . .]. Coroborând datele teoretice, manuscrisele notate şi tradiţia [. . .] [pentru] a înţelege mai bine această muzică [. . .], ea nu poate fi studiată în afara realităţilor vii care se leagă de trecutul acestei arte".[82]

Pr. Conf. Dr. VASILE GRĂJDIAN

NOTE BIBLIOGRAFICE

1 Sensul *oralităţii* cântării liturgice ortodoxe în acest studiu este în bună măsură cel indicat de Gheorghe Ciobanu, (în) *La rythmique des neumes byzantins dans les transcriptions de J.D. Petrescu et de Egon Wellesz par rapport à la pratique actuelle*, în vol „Rhythm in Byzantine Chant", Hernen, 1991, p. 26: [în cântarea bizantină, ce stă la baza cântării liturgice ortodoxe] „de la început a apărut o tradiţie care s-a îmbogăţit

de-a lungul timpului şi care a fost transmisă mai mult pe cale *orală* (s.n.) decât prin scris. Această tradiţie a suplinit - prin transmisiune *orală* (s.n.) - ceea ce tratatele teoretice uitau să ne spună. Probabil I. D. Petrescu avea dreptate când afirma: «[...] în viaţa bizantină, nimic nu este mai puternic decât tradiţia, mai ales *orală* (s.n.)» (apud I.D. Petrescu, *Etudes de paleographie musicale byzantine*, Bukarest, 1967, p. 12)".

2 Théodore Gérold, *Les Pères de l'Eglise et la Musique*, Paris, 1931, p. VIII.

3 Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, ed. II, Oxford, 1961, p. 249.

4 Carsten Höeg, *La Notation Ekphonetique*, în seria „Monumenta Musicae Byzantinae" Subsidia, vol. I, fasc. 2, Copenhague, 1935, p. 38 ş.u., cf. Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 246 ş.u.

5 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 268.

6 *Ibid.*, p. 257.

7 *Ibid*,. p. 274.

8 *Ibid.*, p. 169 ş.u.

9 Wastschenko Michail Iwanowitsch, *Zur Frage des Ursprungs und der Entwicklung der früheren Formen des russischen kirchlichen Gesangs (Historiographischer Aspekt)*, Millenium of the Baptism of Russia - Third International Church Study Conference „Russian Orthodox Liturgical Life and Art", Leningrad, Jan. 31-Feb. 5, 1988, p. 3, mss. dact.

10 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 261.

11 *Ibid.*, p. 246.

12 *Ibid.*, 249.

13 Théodore Gérold., *op. cit.*, p. 44 ş.u.; Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 152—156.

14 Continuitate în terminologie, chiar dacă cu sensuri schimbate, şi în preocupări muzicale teoretice se poate constata începând din antichitate şi apoi în cursul întregii istorii bizantine, după cum demonstrează studiile lui Christian Hannick, *Antike Überlieferungen in der Neumeneinteilung der byzantinischen Musiktraktate*, „Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik", 26. Band, Wien, 1977, p. 169-184, şi Idem, *Byzantinische Musik...*, p. 183-218. Cp. şi Klaus Wachsmann, *Untersuchungen zum vorgregorianischen Gesang*, Regensburg, 1935, p. 9, cf. căruia ar mai fi vorba, în afară de notaţia alfabetică grecească antică, şi de notaţia gnostică „a celor şapte vocale", cu un statut mai puţin clar - dar care poate fi luată într-o oarecare măsură în consideraţie, mai ales fiind ştiut că în primele secole creştinii au venit în contact şi cu speculaţiile cosmologice şi alfabetico-mistice ale curentelor gnostice.

15 *Ibid.*, p. 20-22.

16 Spre ex., într-o aceeaşi pagină în care deplânge pierderea totală, în prigoana iconoclastă, a manuscriselor cu (eventuala) notaţie muzicală, Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 170, vorbeşte mai departe de alte „manuscrise care au scăpat distrugerii", pentru a fi copiate şi împodobite ulterior în mănăstiri, între care vor fi fost, foarte probabil, şi manuscrise care să fi

transmis textele păstrate ale cântărilor - cum ar fi condacele lui Roman Melodul, menţionate în textul la care ne-am referit.

17 Christian Hannick, *Studien zu den Anastasima in den sinaitischen Handschriften*, Diss., Wien, 1969 (mss. dact.), p. 7.

18 *Ibid.*, p. 8-10; Idem, *Le texte de l'Oktoechos*, partea a doua a studiului introductiv la *Dimanche, office selon les huit tons - Oktoichos*, în „La prière des Églises de rite byzantin", 3, Chevetogne (1971), p. 41-43.

19 O prezentare rezumativă a unei asemenea situaţii la începuturile cântării în Biserica Rusă (sec. XI-XII) aflăm la Wastschenko Michail Iwanowitsch, *stud. cit.*, p. 4-6.

20 Metallow Wassili Michailowitsch, *Bogoslushebnoje penije Russkoj Zerkwi w period domongolskij*, M(oskwa), 1912, p. 135, cf. Wastschenko Michail Iwanowitsch, *stud. cit.*, p. 3.

21 Gheorghe Ciobanu, *Teorie, practică, tradiţie: factori complementari necesari descifrării vechii muzici bizantine*, în „Studii de Etnomuzicologie şi Bizantinologie" vol. III, Bucureşti, 1992, p. 131; sau Titus Moisescu, *Începuturile tiparului muzical românesc în notaţie bizantină (Petru Efesiul - Macarie Ieromonahul - Anton Pann)*, în „Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise şi carte veche românească", Bucureşti, 1985, p. 82 ş.u.

22 *Ibid.*, p. 81 ş.u.; Idem, *Preliminarii la o codicologie specifică manuscriselor muzicale bizantine*, în vol. idem („Prolegomene bizantine - Muzica bizantină în manuscrise şi carte veche românească"...), p. 72, nota 7.

23 Gheorghe Ciobanu, *stud. cit.*, p. 131.

24 Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Chişinău, 1993, p. 174; primele ediţii în limba slavonă ale *Octoihului* fuseseră tipărite doar câţiva ani înainte, la Cracovia, în 1492 şi la Cetinije, în 1494, cf. Christian Hannick, *Le texte de l'Oktoechos . . .*, p. 59.

25 Gheorghe Ciobanu, *Muzica românească în secolul activităţii coresiene*, în „Studii de Etnomuzicologie şi Bizantinologie" vol. III, Bucureşti, 1992, p. 102.

26 Numărul mare de manuscrise psaltice din această perioadă poate fi constatat consultând spre ex. *Indicele* („Psaltichii") la Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti*, vol. I (B.A.R. 1-1600), Bucureşti, 1978, p. 417; vol. II (BA.R 1601-3100), Bucureşti, 1983, p. 489; vol. III (B.A.R. 3101-4413), Bucureşti, 1987, p. 482; vol. IV (B.A.R. 4414-5920), Bucureşti, 1992, p. 528.

27 Astfel, spre ex., formulele de aplicare „după D. Cunţanu", în culegerea de *Cântări bisericeşti*, Sibiu, 1994, p. 209-216, redau aplicarea practică *actuală* a glasurilor notate de D. Cunţanu spre sfârşitul secolului trecut, redate anterior (p. 33-54) cf. Dimitrie Cunţanu, *Cântările bisericeşti după melodiile celor opt glasuri*, ed. III, Sibiu, 1932 (ed. IV, 1943).

28 Cum au fost în Biserica Ortodoxă Română, la mijlocul secolului nostru, *Anastasimatarul uniformizat: Vecernierul*, Bucureşti, 1953; *Utrenierul*, Bucureşti, 1954 şi *Cântările Sfintei Liturghii şi podobiile celor opt glasuri*, Bucureşti, 1969.

29 V., pentru Biserica Ortodoxă Română, *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, Bucureşti, 1953, p. 101-120 („Şcolile de cântăreţi bisericeşti").

30 În Biserica Ortodoxă Română, după cărţile de cântări *uniformizate* menţionate mai înainte, au apărut totuşi şi cărţi de cântări conţinând variante regionale ale cântării bisericeşti, precum: Dimitrie Cusma, Ioan Teodorovici, Gheorghe Dobreanu, *Cântări bisericeşti*, Timişoara, 1980 (pentru Banat) şi Ioan Bria, *Cântări la serviciile religioase*, Cluj-Napoca, 1988 (pentru Ardeal).

31 Ene Branişte, *Probleme de actualitate ale bisericilor de azi: dezvoltare (evoluţie) şi revizuire (adaptare) în cult, din punct de vedere ortodox*, în „Ortodoxia", XXI (1969), nr. 2, p. 201.

32 Evangelos Theodorou, *L'unité et le pluralisme liturgique*, în vol. „L'Eglise dans la liturgie" (Conférences Saint-Serge, XXVI-e semaine d'études liturgiques, Paris, 1979), Roma, 1980, p. 377.

33 Ene Branişte, *Probleme de actualitate ale bisericilor de azi: dezvoltare (evoluţie) şi revizuire (adaptare) în cult*..., p. 204; v. şi Idem, *Cultul ortodox în cadrul lumii de azi - Opinii ale unui teolog român ortodox*, „Mitropolia Olteniei", XXVI (1974), nr. 3-4, p. 250 ş.u.

34 Evangelos Theodorou, *L'unité et le pluralisme liturgique*..., p. 377 ş.u.

35 Ene Branişte, *Cultul ortodox în cadrul lumii de azi - Opinii ale unui teolog român ortodox*..., p. 247.

36 Jorgen Raatsted, *Intonation Formulas and Modal Signatures in Byzantine Musical Manuscripts*, în seria „Monumenta Musicae Byzantinae" Subsidia, Vol. VII, Copenhagen, 1966, p. 150.

37 V. spre exemplu, în Biserica Greacă, la Markos Ph. Dragoumis, *The Survival of Byzantine Vhant in the Monophonic Music of the Modern Greek Church*, în „Studies în Eastern Chant", Vol. I, Oxford - New York, 1966 p. 9—36.

38 O situaţie interesantă întâlnim atunci când se poate considera că - cel puţin într-o anumită măsură - *tradiţia orală, mai stabilă* (!), este cea care normează „conversiunea" unor texte muzical-liturgice, dintr-o notaţie mai veche (bizantină arhaică - coislin) într-una mai nouă (mediobizantină) cum este cazul unor cântări din *Codex Monasterii S. Sabbae 83*, cf. *Hirmologium Sabbaiticum* (Cod. Saba 83), Ed. Jorgen Raasted, în „Monumenta Musicae Byzantinae" Serie principale, vol. VIII, Pars Principalis et Pars Suppletoria (Prima, Secunda), Copenhague, 1968—1970.

39 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 24 (tr.n.).

40 *The Hymns of the Pentecostarium*, transcribed by H.J.W. Tillyard, în „Monumenta Musicae Byzantinae", Serie transcripta, vol. VII, Copenhagen, 1960, p. X.

41 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 268 (tr. n.).

42 Cf. Klaus Wachsmann, *op. cit.*, p. 51-53 (unde este indicată şi literatură).

43 *Ibid.*, p. 54-56.

44 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 325 ş.u.: „construcţia melodiei [în muzica bisericească bizantină] se baza pe combinarea şi legarea împreună a unui oarecare număr de formule melodice caracteristice ale modului (glasului) în care cântarea era compusă. Modul [...] nu este doar o gamă („scale"), ci suma tuturor formulelor care constituie calitatea unui Eh. Această definiţie este în conformitate cu cea dată de Chrysanthe de Madythe în a sa *Mega Teorêtikon tis mousikês*, Trieste, 1832, p. 19" (tr.n.); v. şi *Ibid.*, (E. Wellesz, *op. cit.)*, p. 340.

45 *Ibid.*, p. 349 ş.u.

46 Exemple de formule melodice ale glasurilor: pentru muzica bizantină în *Ibid.*, p. 411-427; pentru muzica bisericească rusă în J.B. Rebours, *Traité de psaltique - Théorie et practique du chant dans l'Église Grecque*, Paris, 1906, p. 260-268; pentru cântarea ortodoxă românească în I. Popescu-Pasărea, *Principii de muzică bisericească-orientală (psaltică)*, Bucureşti, 1939, p. 35-65.

47 N. Trubeţkoi, *Cântarea bisericească ortodoxă rusă*, în „Ortodoxia", XII (1960), nr. 3 (după „Revista Patriarhiei din Moscova", 1959, nr. 10—12), p. 453.

48 Nicu Moldoveanu, *Cântarea bisericească la români în sec. al XIX-lea*, partea a doua, în „Glasul Bisericii", XLII (1983), nr. 9—12, p. 607 ş.u.

49 Egon Wellesz, *op. cit.*, p. 287 ş.u.

50 *Ibid.*, p. 288 (tr.n.).

51 Gregorios Th. Stathis, *An Analysis of the Sticheron Ton ilion krypsanta by Germanos, Bishop of New Patres - The Old „Synoptic" and the New „Analytical" Method of Byzantine Notation*, în „Studies în Eastern Chant", vol. IV, New York, 1979, p. 180-186.

52 Heinz-Gert Freimuth, *Gotteserfahrung in der Musik*, Zürich, Einsiedeln, Köln, 1983, p. 16.

53 Claude Duchesneau, Michel Veuthey, *Musique et liturgie* (Le document *Universa Laus)*, Paris, 1988, p. 142.

54 *Ibid.*, p. 142 ş.u.

55 Evangelos Theodorou, *L'unité et le pluralisme liturgique...*, p. 382.

56 Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, în „Scrieri", Partea a treia, trad. de Constantin Corniţescu şi Teodor Bodogae, PSB nr. 12, Bucureşti, 1988, p. 81 (PG 32, 192 ş.u.).

57 Constantin Floros, *Einführung in die Neumenkunde*, Wilhelmshaven, 1980, p. 36.

58 Adrian Iorgulescu, *Timpul şi comunicarea muzicală*, Bucureşti, 1991, p. 327.

59 V. legile ce defavorizau cântarea psaltică tradiţională şi chiar impuneau forţat cântarea armonică de influenţă apuseană în Biserica Ortodoxă Română, la mijlocul secolului trecut, în Grăjdian Vasile, *Legislaţia lui A.I. Cuza şi evoluţia cântării bisericeşti*, în „Studii şi cercetări de istoria artei" (seria - teatru, muzică, cinematografie), tomul 40, 1993, p. 13-17.

60 Mihail Gr. Posluşnicu, (în) *Istoria musicei la români*, Bucureşti, 1928, p. 23, rezuma astfel situaţia: „la înfiinţarea conservatoarelor de muzică [...] toţi tinerii cu dispoziţiuni muzicale alese, cu voci distinse şi chiar tinerii psalţi ai bisericilor capitalei au alergat să-şi asimileze arta muzicală occidentală. Aceasta a fost una dintre cauzele principale care a determinat ca distinsa demnitate de psalt bisericesc care, până la acea dată, era demn preciată, să decadă zi cu zi, şi lipsa elementelor muzicale să se simtă tot mai mult în Biserica Română. Secularizându-se apoi averile mănăstirilor, mitropoliile şi episcopiile, din lipsă de fonduri, sunt nevoite a desfiinţa şcolile lor de psaltichie, care creeau, în adevăr, elemente destoinice şi calitative în executarea musichiei. În lipsa acestora, acum credincioşii nu mai agreau orice element aflător la strana bisericii, şi încep a prefera locaşele sfinte unde muzica occidentală, prin alcătuire de coruri armonice, începe a lua, din ce în ce, proporţii mai mari. [...] [Lipsa unei remuneraţii demne şi, la 1875, desfiinţarea procedeului concursurilor - n.n.] a determinat decăderea de astăzi a acestui corp muzical [al psalţilor - n.n.], spre paguba bisericii şi jignirea moralei creştineşti. La 1901 s-a mai încercat o reabilitare a acestor profesonişti, înfiinţându-se în acest scop o catedră de muzică bisericească la Academia de muzică şi artă dramatică din Bucureşti [...] [şi] o catedră similară la Conservatorul din Bucureşti. N-au fost însă decât paliative, catedrele desfiinţându-se din lipsă de elevi".

61 De ex. armonizările pe notaţie psaltică la Ion Popescu-Pasărea, *Cântările Sfintei Liturghii scrise pe muzică bisericească şi armonizate pe 2 voci*, Bucureşti, 1924.

62 In Biserica Ortoodxă Română: Ion Popescu-Pasărea, *Problema transcrierii muzicii psaltice*, „Cultura", XXV (1936), nr. 9-11, p. 19, col. II; I.D. Petrescu, *Transcrierea muzicii psaltice în Biserica Ortodoxă Română*, Bucureşti, 1937 (extras din „Biserica Ortodoxă Română" nr. 1-2, 1937).

63 Literatură legată de această problemă: H.J.W. Tillyard, *Handbook of The Middle Byzantine Musical Notation*, în „Monumenta Musicae Byzantinae" Subsidia, vol. I, fasc. 1, Copenhague, 1935; Egon Wellesz, *op. cit.*; Constantin Floros, *Einführung in die Neumenkunde*, Wilhelmshaven, 1980; Idem, *Universale Neumenkunde*, Kassel, 1970.

64 Hieronymus Tragodistes, *Über das Erfordernis von Schriftzeichnen für die Musik der Griechen*, herausgegeben von Bjarne Schartau, în „Monumenta Musicae Byzantinae" - Corpus Scriptorum de re musica, Band III, Wien, 1990.

65 Spiritul de reformă a notaţiei răsăritene într-un sens mai occidental apare de exemplu şi în încercările lui Agapie Paliermul sau cele ale lui Petre Efesiul, care a tipărit şi trei cărţi în acest sens, de elaborare a unui sistem *aflabetic* de notaţie muzicală, la începutul sec. al XIX-lea, cf. Titus Moisesecu, *Începuturile tiparului muzical românesc în notaţie bizantină (Petru Efesiul - Macarie Ieromonahul - Anton Pann)*..., p. 90.

66 H.J.W. Tillyard, *Handbook of The Middle Byzantine Musical Notation*..., Copenhague, 1935, p. 16.

67 Ion Popescu Pasărea, *Problema transcrierii muzicii psaltice...*, loc. cit., (p. 19, col. II): „transcrierea muzicii psaltice se poate face, însă nu exact, acele nuanţe particulare exprimate în scrierea psaltică, ce formează însuşi stilul ei, nu se pot traduce exact în scrierea modernă, cu notele de amănunt, chiar dacă am introduce noi semne.

Se pot transcrie totuşi bucăţi uşoare de muzică psaltică, în special cele irmologice, pentru popularizare, ca şi diferite fragmente de cântări care pot servi ca motive pentru compoziţii muzicale".

68 *Ibid.*, loc. cit.; în legătură cu importanţa notaţiei psaltice *actuale* pentru „cercetarea şi verificarea la origine a cântării psaltice", cp. Gheorghe Ciobanu, *La rythmique des neumes byzantins dans les transcriptions de J.D. Petrescu et de Egon Wellesz par rapport à la pratique actuelle...*, p. 32: „Trebuie studiată vechea tradiţie (a cântării răsăritene - n.n.) mai profund. Aceasta nu este posibil decât treptat, pornind de la tradiţia actuală (ce include şi notaţia psaltică în uz - n.n.) înspre vremea îndepărtată a începutului muzicii bizantine" (tr. n.).

69 Dem. Urmă, *op. cit.*, p. 505-507.

70 V. dificultăţile unei transcrieri *fidele* în notaţia occidentală a unei înregistrări fonografice orientale la Carsten Höeg, *La Notation Ekphonetique...*, p. 132-135.

71 Victor Giuleanu, *Melodica bizantină*, Bucureşti, 1981, p. 32-34.

72 Thrasybulos G. Georgiades, *Bemerkungen zur Erforschung der Byzantinischen Kirchenmusik*, în vol. „Kleine Schriften" (Münchener Veröffentlichungen zur Musikgeschichte, Band 26), Tutzing, 1977, p. 196.

73 J.B. Rebours, *op. cit.*, p. 36.

74 Jorgen Raasted, *Some Reflections on Byzantine Musical Style*, în „Studies în Eastern Chant", vol. I, Oxford, 1966, p. 66 (tr.n.).

75 Thrasybulos G. Georgiades, *Bemerkungen zur Erforschung der Byzantinischen Kirchenmusik...*, p. 193 (tr. n.).

76 V. de ex. dificultăţile interpretării unei scrieri teoretice bizantine prin prisma mentalităţii raţionaliste a sec. al XVIII-lea, la Lukas Richter, *„Psellus' Treatrise on Music" in Mizler' „Bibliothek"*, în „Studies în Eastern Chant", vol. II, Oxford, 1971, p. 112-128.

77 J.B. Rebours, *Traité de psaltique. Theorie et practique du chant dans l'Église greque...*, p. 239: „Muzica noastră (occidentală - n.n.) este mult prea precisă pentru a reda perfect «le laisser aller» inerent psalticii, «laisser aller» voit, care place orientalilor şi de care ei nu par să se poată dispensa"; cp.a şi *Ibid.*, p. 259 ş.u. (despre opinia sceptică a unui ortodox grec vis-a-vis de preparativele şi repetiţiile necesare în cazul cântării armonice).

78 Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron (Om. VI. Despre facerea luminătorilor)*, în „Scrieri", Partea întâia, trad. de Dumitru Fecioru, „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", nr. 17, Bucureşti, 1986, p. 133 (PG 29, 120 ş.u.).

79 Idem, *Omilia a XII-a. La începutul Proverbelor*, în vol. idem („Scrieri", Partea întâia, trad. de Dumitru Fecioru, „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", nr. 17, Bucureşti, 1986), p. 475 (PG 31, 400).

80 V. comparaţia între dezvoltarea notaţiei „rotunde" şi a cântării calofonice în Răsărit, începând cu sec. al XII-lea, pe de o parte, şi dezvoltarea polifoniei şi adoptarea portativului în Apus, pe de altă parte, după ce „în Est ca şi în Vest, rapida creştere a repertoriului în cursul secolelor VII-VIII a însemnat pentru muzică sfârşitul tradiţiei orale şi începutul înregistrării în scris (written record)", cf. Oliver Strunk, *The Classification and Devellopement of the Early Byzantine Notations*, în „Essays on Music in the Byzantine World", New York, 1977, p. 41 (tr. n.).

81 Alexander Schmemann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed. III, New York, 1986, p. 166.

82 I.D. Petrescu, *Etudes de paléographie musicale byzantine*, Bucureşti, 1967, p. 223 (tr.n.).

PARTICIPAREA LAICILOR LA VIAȚA BISERICII*

Formată din cler și mireni, Biserica Domnului nostru Iisus Hristos, a fost întemeiată de El și consolidată de ucenicii apostoli pe baze trainice de organizare și dezvoltare, ca un întreg indivizibil.

La început în Biserică nu exista o organizare juridică, în care să fie prevăzute drepturile și îndatoririle tuturor membrilor. Legile de drept privitoare la organizarea și funcționarea Bisericii au fost însușite de aceasta îndeosebi după acordarea libertății din anul 313: „În vremea aceea, Biserica dispunea de o organizație în care poziția și drepturile fiecărei categorii de membri ai săi erau definite numai prin norme cu caracter religios și moral.

Toate categoriile de membri ai Bisericii existente atunci făceau dificilă diferența între cler și mireni sau laici, căci după cum se știe, în afară de numeroșii harismatici - a căror majoritate era formată din laici simpli - mai existau feluriți alți slujitori bisericești în legătură cu care nu s-au păstrat dovezi că se instituiau prin hirotonie. Așadar, existau numeroși slujitori care nu făceau parte din cler".[1]

În această perioadă nu se făcea distincție clară între *laic* și *cleric*, ca fiind două stări, două componente diferite cu atribuții în Biserică, ci toți erau numiți generic *creștini*, adică oameni care primiseră pe Hristos și care erau deci inițiați, formând toți împreună o comunitate: cea a Bisericii.

După Liviu Stan, prin elementul laic se înțelege „totalitatea credincioșilor creștini membri ai Bisericii, care nu au starea preoțească în nici una din treptele sale și nici calitatea de slujitori inferiori ai Bisericii, instituiți prin hirotesie sau în alt chip".[2]

Același termen este explicat în Dicționarul limbii române ca: mirean, lumesc, nebisericesc, prin extensiune neinițiat într-un domeniu. Este evident faptul că noțiunea de laic nu exprimă numai echivalentul lui credincios, care nu face parte din ierarhie, ci are un înțeles mai larg. De multe ori acest termen este pus tocmai în opoziție cu „bisericesc" în special când se vorbește despre laicizarea cuiva.

Termenul de mirean este mult mai clar exprimat ca fiind credinciosul care nu aparține clerului. Deci rezultă că este un credincios al Bisericii, aparținător ei și nicidecum străin ei.

Treptat și în special după schisma din 1054, încep să apară probleme în deosebirea celor două stări laică și preoțească, mulți neacordând „trupului Bisericii" importanța cuvenită. În timp clericalismul se manifestă

---

* Referat susținut în cadrul stagiului de pregătire a doctoratului la specializarea Drept bisericesc, sub îndrumarea Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, care a dat avizul pentru a fi publicat.

tot mai pregnant devenind dogmă a Bisericii în unele zone, nefiind luat în seamă şi elementul mirean.

A existat şi frica de laicizare sau politizare a Bisericii, dar nu putem spune că participarea credincioşilor la problemele de conducere ale Bisericii şi la lucrarea învăţătorească poate duce la acest lucru. Masa credincioşilor nu este numai materia prinsă care trebuie „prelucrată" în Biserică ci este parte componentă a instituţiei care pe lângă obligaţii are şi drepturi.

„Frica aceasta de politicianizare este în legătură cu laicizarea, şi ar fi o consecinţă a laicizării în sens rău, căci mirenii cu mentalitatea laică în sens curent, desigur nu s-ar da înapoi de la târârea Bisericii în lupte politice fiindcă nu ar vedea în Biserică decât un instrument politic ca oricare altul. Această frică de politicianizare ar fi justificată într-un stat completamente laic, dar într-un stat ca al nostru nicidecum".[3]

Alţii socotesc că participarea mirenilor la viaţa activă a Bisericii ar fi o inovaţie de dată recentă, adică de câteva secole, şi ar fi răspunsul dat la evoluţia societăţii, la dorinţa de menţinere în pas cu lumea. Biserica, este adevărat, trebuie să se adapteze din mers societăţii în care există, căci nu poate rămâne în urma timpului în anumite probleme, dar baza şi fundamentul ei stă adânc înfipt în dogmele şi normele primelor veacuri creştine. Biserica şi Statul trebuie să existe, după cum spunea prof. Liviu Stan în *Relaţiile dintre Biserică şi Stat*, ca doi fraţi siamezi nefăcând din nici una din instituţii un apendice al celeilalte.

„Biserica şi doctrina ei fiind eterne, îşi are instituţiile ei care nu pot contrazice acest caracter şi nu pot fi supuse unei alte dependenţe temporale căci ele ar contraveni caracterului etern al Bisericii şi al doctrinei ei şi nu i-ar mai putea servi, ca elemente eterogene, supuse unor variaţii străine şi luând forme care ar atinge doctrina Bisericii".[4]

Ne dăm seama că Biserica nu poate face aceasta, nu poate împrumuta instituţii străine sau chiar contrare ei, nu-şi poate supune schimbării elementele ei esenţiale constitutive datorită eternităţii sale.

În Apus, Biserica este considerată un stat alături de celelalte state, dar în acelaşi timp superioară celorlalte care trebuie să i se supună. (Catehismul roman). Biserica este socotită ca fiind condusă de Dumnezeu pentru că este fondată pe înţelepciunea şi sfatul Său în timp ce Statul fondat de om este condus prin raţiunea umană, mai prejos decât raţiunea divină. Pentru că Biserica este împărăţia lui Dumnezeu pe pământ şi papa se consideră şeful ei, în Biserica Romano-Catolică s-a creat o legătură între cler şi laici bazată pe severitate şi respect extrem şi nu pe dragoste şi unitate umană.

Legătura aceasta este perfect surprinsă de Fericitul Augustin, citat de Irineu Mihălcescu în *Teologia Simbolică:* „Totul este legalitate în catolicismul roman. Creştinii ... sunt proprietatea unui Dumnezeu tiranic, fără milă şi care pretinde de la slabul muritor împlinirea unei lungi serii de prescripţiuni pur juridice. O monarhie absolută, în care puterile spirituale şi temporale sunt reunite în mâinile lor, acesta a fost visul tuturor papilor fără excepţie".

„Absolutismul papal şi ierarhic, îndepărtase prea mult pe credincioşi de păstorii lor, încât solidaritatea catolică, nu numai că a slăbit ci pe alocuri a dispărut complet, pricinuind mari pierderi Bisericii Catolice şi facilitând loviturile ce i s-au dat".[5]

În secolul al XVI-lea, tocmai datorită abuzurilor papalităţii şi a suprimării libertăţii în Biserică, din Biserica apuseană s-a desprins gruparea protestantă. Aceştia doreau o libertate totală şi socoteau că Biserica este societatea nevăzută a tuturor sfinţilor, iar cea văzută de pe pământ se naşte din cea nevăzută. Aşadar ea este alcătuită numai din cei chemaţi în care fiecare membru cultivă credinţa fără însă a şti că face parte din Biserica adevărată. (I. Mihălcescu, *Simbolica)*. De aici rezultă şi forma de conducere şi raporturile care se stabilesc între autoritate şi credincioşi în Biserică. Ierarhia este socotită ca o grupare de funcţionari care conduc problemele sociale ale Bisericii. Deci, ierarhii nu sunt deosebiţi de credincioşi şi fiindcă totuşi admit unele taine, învaţă că acestea pot fi administrate de oricare credincios în virtutea darului preoţiei pe care-l poartă dar numai prin delegarea lor de către comunitate. Ierarhia devine astfel o necesitate practică a vieţii de aici, care are ca scop păstrarea unor rânduieli şi norme ca în oricare societate.

Izvorul autorităţii în Biserica Protestantă este voia comunităţii şi nicidecum voinţa divină sau conlucrarea harului dumnezeiesc cu voinţa umană, de multe ori Biserica identificându-se cu Statul.

Urmărind aşadar ideea despre legătura dintre cele două stări ale Bisericii, observăm antagonismul dintre Biserica Romano-Catolică şi Biserica Protestantă şi ambele diferite de Biserica Ortodoxă. Conlucrarea elementului cleric cu cel laic este fundamentul conducerii Bisericii Ortodoxe şi acest principiu al coparticipării mirenilor la viaţa Bisericii este identic cu coliturghisirea sau participarea activă a credincioşilor la sfintele slujbe.

Revenind la titulatura de element constitutiv, rezultă încă de aici că laicii nu sunt „materie neglijabilă" ci purtători după cum am mai spus de obligaţii dar şi de drepturi. Ei nu pot fi doar subiect pasiv al administraţiei bisericeşti, din contră trebuie să fie element viu, activ pentru că însăşi Biserica pe care o alcătuiesc este vie.

„Toţi slujitorii conştienţi ai Sfintei Biserici care au urmat sfinţilor apostoli în orice treaptă a preoţiei din epoca apostolică până astăzi, au dat credincioşilor laici nu numai cinstirea cuvenită unor purtători vii ai credinţei celei mântuitoare şi unor împreună-lucrători cu clerul sau cu preoţia, pentru dobândirea mântuirii lor personale şi a semenilor lor, ci le-au recunoscut şi poziţia şi importanţa pe care o au în viaţa Bisericii, şi care se aduce la expresie în mod cât se poate de concret, prin drepturile şi îndatoririle pe care credincioşii le au ca stare aparte în viaţa Bisericii".[6]

În Biserică toate elementele ei constitutive sunt chemate la acţiune deopotrivă, neputând face parte vie şi ziditoare din ea şi neputându-i servi scopul nici un element pasiv „pentru că ai lui Dumnezeu împreună-lucrători suntem" (I Corinteni III, 9) şi cine nu este lucrător, nevrednic este în casa Domnului şi în loc să zidească această casă, o lasă în părăsire, iar cel ce strică casa lui Dumnezeu strică de fapt Biserica. Şi pe această

bază scripturistică la fel ca pe multe altele se vădeşte cu prisosinţă importanţa elementului mirean în Biserică, el având responsabilitatea misiunii pe care Hristos a lăsat-o oamenilor de-a fi împreună-lucrători la lucrarea mântuitoare care nu se poate realiza decât în Biserică.

Canonistul Liviu Stan, în lucrarea de referinţă *Mirenii în Biserică,* socoteşte că drepturile în cadrul instituţiei aparţin în primul rând laicilor şi numai indirect ierarhiei. „Hristos Domnul a avut elementul mirean ca pe un element constitutiv, responsabil şi activ al Bisericii, a vrut ca autoritatea Bisericii să se exercite în dragoste şi a vrut ca îndreptăţirile la exercitarea puterii bisericeşti, presupuse de calitatea de element constitutiv, responsabil şi activ al Bisericii, să fie acelea îngăduite de exercitarea puterii bisericeşti de către autoritatea ierarhică în duhul dragostei; a vrut îndreptăţirea mirenilor de a colabora la exercitarea puterii bisericeşti şi în virtutea dragostei creştine, în spiritul căreia vrea să se exercite puterea bisericească şi a vrut ca în limitele îngăduite de această dragoste, să colaboreze, să aibă un drept indiscutabil de a colabora cu ierarhia la exercitarea puterii bisericeşti".[7]

Participarea laicilor la exercitarea puterii bisericeşti este impusă ca un corectiv împotriva absolutismului ierarhic, ca o garanţie şi ca un regulator al funcţionării normale, adică creştine, a organismului bisericesc. Autoritatea ierarhică sinodală nu-şi va exercita puterea în chip absolutist. Îndreptăţirile mirenilor, rezultate din dreptul lor de colaborare cu autoritatea care deţine şi exercită în mod obişnuit puterea bisericească, nu vor putea în nici un caz să se raporteze la acele funcţiuni ale puterii bisericeşti a căror exercitare presupune darul preoţiei.

„Faţă de elementul clerical, adică faţă de starea preoţească ce reprezintă principalul element constitutiv al Bisericii, starea laică se prezintă ca element constitutiv secund. Acest raport dintre cele două elemente constitutive esenţiale ale Bisericii, se aduce la expresie în mod concret, prin deosebirea de stare harică şi prin deosebirea de îndatoriri şi drepturi din ambele stări".[8]

După cum se ştie, clerul deţine şi exercită în chip de îndatoriri şi drepturi religioase şi social-juridice precis determinate întreaga putere bisericească sub întreitul său aspect de: putere învăţătorească, putere sfinţitoare şi putere jurisdicţională.

1. Deşi principial, puterea învăţătorească este rezervată pe seama ierarhiei, în virtutea succesiunii apostolice, totuşi, doctrina nu exclude de la exerciţiul ei nici pe mireni. Astfel, Bulgakoff în lucrarea sa *„Ortodoxia"* afirmă că Mântuitorul n-a adresat cuvintele Sale „mergând învăţaţi toate neamurile" exclusiv ierarhiei ci şi tuturor credincioşilor, dovadă că la început vestirea Evangheliei s-a făcut nu numai de către apostoli ci de credincioşi în genere, pentru că, am mai spus, diferenţiere între cele două stări nu exista, toţi fiind numiţi creştini. Dacă laicii nu au dreptul de a învăţa în timpul slujbelor totuşi ei o pot face în afara bisericii. „Dacă există anumite restricţii, ele s-au putut introduce numai din considera-

ţiuni practice şi disciplinare însă nicidecum din pricina vreunei inferiorităţi harismatice a mirenilor. Faptul că ei pot fi teologi cu libertatea de a studia doctrina în mod ştiinţific, echivalează cu dreptul de a propovădui. Exerciţiul acestui drept al mirenilor poate fi reglementat de ierarhie, dar ea nu poate şi nici nu trebuie să-l desfiinţeze".[9]

Puterea învăţătorească exercitată în mod necesar şi ordinar de către episcopi şi din împuternicirea episcopilor şi de preoţi, aceştia nu o exercită într-un astfel de mod exlusivist şi absolut, încât diaconii şi laicii să nu mai aibă dreptul de a participa la exercitarea acestei puteri. Episcopii şi preoţii exercită această putere ca legată în mod firesc de calitatea lor de mijlocitori ai mântuirii şi de aceea de păstori, pentru că ei pregătesc şi conduc pe creştini la mântuire, şi în acest chip puterea învăţătorească şi jurisdicţională sunt organic legate celei sfinţitoare.

Deci, prin episcopi şi preoţi se exercită în mod ordinar şi din încredinţare divină puterea învăţătorească în Biserică. Ei sunt chemaţi în special pentru exercitarea acestei puteri, iar diaconii şi laicii ca ajutători lor. Diaconii şi laicii sunt colaboratori ai preotului şi deci nu pot fi excluşi de la participarea la activitatea învăţătorească.

La început laicii puteau predica, apoi li s-a interzis a mai predica fără încuviinţarea autorităţii bisericeşti. Biserica nu poate lua laicilor dreptul de colaborare ci din contră, e obligată să-i supravegheze şi să-i întărească, căci are menirea ca pe fiecare creştin să-l facă un bun cunoscător al învăţăturii Bisericii, să poată oricând a predica şi învăţa şi pe alţii. Deci acest drept le revine din încuviinţarea episcopului, ca rezultând din situaţia lor importantă în Biserică.

Biserica, din motive disciplinare trebuie să reglementeze acest drept al laicilor şi să-l pună sub control riguros, pentru a nu se produce în Biserică învăţături greşit înţelese sau propovăduite. Din totdeauna „laicii au fost deosebit de activi în lucrarea misionară a Bisericii apoi în cea catehetică-didactică, desfăşurată în cadrul vechilor şcoli creştine, în cea apologetică, în cea cărturărească teologică şi deopotrivă în aceea de păstrare a tezaurului dreptei credinţe".[10] Pentru toate acestea, dreptul de a învăţa din încuviinţarea autorităţii bisericeşti pe care l-au avut de la începutul Bisericii nu trebuie să le fie luat ci întărit, pentru că cel ce poate învăţa şi pe alţii înseamnă că-şi cunoaşte învăţătura de credinţă şi este stâlp vrednic al Bisericii. De asemenea în contextul actual al predării religiei în şcoli, aceasta se face într-un cadru laic atât de către slujitorii consacraţi ai Bisericii cât şi de alţii pregătiţi în şcoli teologice dar încă fără darul preoţiei. Nu este mai prejos aportul pe care-l aduc aceştia din urmă şi socotim chiar că este benefică acţiunea lor, pentru că numai membrii clerului nu ar putea face faţă numărului mare de ore care trebuie acoperite şi bazei reduse de cunoştinte teologice de care dispun cei ce se pregătesc în cadrul procesului de învăţământ.

2. „Problema participării active a credincioşilor la cult şi la viaţa liturgică în general, ocupă un loc de frunte între preocupările tuturor confesiunilor creştine de azi, pentru că de gradul participării reale şi active a credincioşilor la cult, depinde gradul de intensitate al vieţii spirituale

a diferitelor confesiuni. Credincioșii laici nu sunt numai martori, asistenți spectatori sau beneficiari pasivi ai efectelor cultului, ci sunt participanți activi, cu drepturi și datorii la săvârșirea actelor de cult".[11]

Un factor hotărâtor în participarea credincioșilor la sfintele slujbe este limba în care se oficiază. Astfel, în momentul când întreaga slujbă este înțeleasă, participarea este reală prin rostirea împreună cu slujitorii altarului a rugăciunilor sau prin intonarea imnelor. Această problemă a diferențiat mult participarea credincioșilor la activitatea sfințitoare în diferite Biserici în care se folosește o altă limbă decât cea care este vorbită curent.

Starea laică în raport cu starea preoțească este o stare de inferioritate harică. Lipsindu-le mirenilor darul preoției împărtășit prin hirotonie, ei nu pot săvârși nici una din acele funcțiuni care reclamă în chip deosebit acest dar al preoției. Nici laicii nu sunt lipsiți cu desăvârșire de darul preoției; pentru că și ei se bucură de o preoție generală ca membri ai trupului mistic al lui Hristos. Totuși să nu o confundăm cu preoția specială prin care au fost instituiți slujitorii sfintelor altare. Laicii au totuși și ei o misiune preoțească și poartă ca atare o responsabilitate în Biserică, solidară cu preoția de instituire divină.

Participând credincioșii la Sfânta Liturghie prin rugăciuni, ei nu stau atât de departe de serviciul liturgic ci, ajutând pe însuși săvârșitorul tainei, contribuie și la binefăcătoarea acțiune a tainei asupra sufletului celui care o primește. Dacă și mirenii jertfesc și dacă la toate actele Sfintei Liturghii ei colaborează prin rugăciuni cu preoții este evident că aceasta are loc la toate celelalte acte ale cultului. Rugăciunea este, putem spune, o permanentă participare a credincioșilor la opera mântuirii lor.

În ceea ce privește Sfintele Taine, fără îndoială că preoții sunt cei care le administrează (mai puțin hirotonia), dar acestea nu pot avea o finalitate reală fără condițiile prealabile satisfăcute de mireni. Săvârșirea Sfintelor Taine fără participarea credincioșilor este imposibilă. Ei sunt cei care le primesc, iar pentru a le primi cum se cuvine, trebuie să iasă, am putea spune, în întâmpinare prin diferite practici religioase: post, rugăciune personală, fapte bune etc. Acestea se adaugă de cele mai multe ori la o serie de condiții, cum ar fi în cazul cununiei, al mărturisirii sau euharistiei, la acordul liber consimțit și sinceritate deplină.

După cum și profesorul Liviu Stan în *„Mirenii în Biserică"* concluzionează: partea activă a mirenilor venită în sprijinul și întâmpinarea ierarhiei, se prezintă sub întreit aspect: - „ca pregătire a condițiilor necesare exercitării valide și eficace a puterii sacramentale; - colaborare prin jertfă și rugăciune la săvârșirea tainelor și a ceremoniilor cultice; - ca participare reală la exercitarea puterii ministeriului".[12]

Taina botezului se poate săvârși în cazuri excepționale chiar de mireni, de cei neinstituiți pentru ca nu cumva cel care primește taina să fie lipsit de aceasta.

Participarea la cult sub forma rugăciunii și cântării și în general colaborarea în orice fel cu clerul la exercitarea puterii sfințitoare, dă dovadă că toate actele se săvârșesc în Biserică pentru toți și prin sprijinul

sau colaborarea tuturor mădularelor care compun trupul lui Hristos. În momentul când îşi îndeplinesc toate funcţiunea lor organică fiecare devine util şi indispensabil.

Organismul Bisericii se menţine şi se întăreşte prin Duhul Sfânt, dar în măsura colaborării armonioase a tuturor componentelor lui, aşa încât se poate zice că Biserica creşte intensiv prin Duhul Sfânt, dar extensiv prin acţiunea comună a membrilor săi.

„Cu cât frecvenţa credincioşilor la sfintele slujbe este mai generală şi cu cât ei participă mai activ la ele, urmărind cu atenţie desfăşurarea slujbelor şi alăturându-se sau încadrându-se efectiv în acţiunea sfântă săvârşită de clerici, cu atât participarea acestora este mai rodnică, ajutând pe credincioşii respectivi să beneficieze cu adevărat şi din plin de harul şi de comorile spirituale pe care le mijloceşte cultul divin şi care se revarsă în viaţa noastră religioasă".[13]

3. Trecând la cea de-a treia ramură a activităţii Bisericii, adică cea jurisdicţională sau cârmuitoare, cunoaştem că ea este deţinută în întregime de episcopat. Conducerea şi rezolvarea problemelor eparhiilor este o obligaţie a ierarhilor, pentru că pe lângă faptul că sunt păstori ai turmei lui Hristos, ei sunt şi iconomi ai bunurilor Bisericii şi purtători de grijă pentru toate problemele Bisericii. Oricine deţine o funcţiune în Biserică, o face din încuviinţarea autorităţii ierarhice, însă ierarhia nu trebuie să facă niciodată abuz de această putere a ei. În duhul trăirii creştine, autoritatea ierarhică nu poate fi absolutistă, pentru că în acel moment se ajunge la o relaţie despotică între ierarhie şi credincioşi.

„Conducerea Bisericii deşi este un oficiu special al ierarhiei, totuşi şi laicii au datoria sau oficiul general de a colabora, de a sprijini ierarhia în îndeplinirea oficiului său special... Laicii sunt şi ei răspunzători de Biserică, au şi ei o răspundere generală pentru soarta ei şi această răspundere implică dreptul de a colabora cu ierarhia, un drept pe care însăşi ierarhia trebuie să-l observe şi mai ales să-l dorească. Pentru aceste considerente, în Biserică s-a adoptat cu privire la conducerea sau guvernarea ei, principiul constituţional, ca un principiu de bază al autoguvernării în opoziţie cu absolutismul".[14] Participarea laicilor nu este formală, dar nici nu-şi pot impune doar voinţa lor, ci şi-o potrivesc învăţăturii Bisericii şi normelor de credinţă asupra cărora veghează ierarhia instituită. Deci, voinţa credinciosului, laic sau cleric lucrează prin inspiraţia Duhului Sfânt căci omul este factorul văzut în conducerea Bisericii, iar Hristos prin prezenţa Duhului Sfânt în permanenţă, este capul Bisericii.

Evitând absolutismul prin constituţionalism, Biserica se guvernează acordând mirenilor o largă participare la opera ei de guvernământ, participare prin care se realizează şi principiile reprezentativ şi electiv ca principale elemente ale autoconducerii constituţionale.

Laicii au participat încă din Biserica veche la funcţiunea legislativă, executivă şi judecătorească.

a. Din mărturiile vremii ştim că la Sinoadele ecumenice şi locale, pe lângă clerici participau ca reprezentanţi ai diferitelor unităţi bisericeşti şi mireni. Deci sinodalitatea devine principiu în organizarea şi conduce-

rea treburilor Bisericii şi nu atât sinodalitatea pură adică adunările arhiereşti numite generic sinoade, ci sinodalitatea mixtă adică adunările bisericeşti şi consiliile. Această practică s-a consfinţit în legiuirile tuturor confesiunilor creştine care au înţeles influenţa pozitivă pe care o au laicii la rezolvarea problemelor jurisdicţionale ale Bisericii. În acest fel, în Biserica Ortodoxă Română problemele discutate în cadrul sinoadelor arhiereşti sunt supuse dezbaterii adunărilor bisericeşti, care pot face anumite modificări prin punerea de acord cu autoritatea bisericească. Hotărârile care se iau nu mai sunt rezultatul propriu sinodului ci şi al adunării şi apar ca emanate din consensul întregii Biserici.

Pe baza acestor principii, al constituţionalismului şi sinodalităţii, în toate organele legislative sau deliberative ale Bisericii Ortodoxe Române de la cel mai mic nivel, al parohiei şi până la nivel central de mitropolie sau patriarhie, există şi membri laici într-o proporţie chiar mai mare decât clerici. Astfel, în cadrul obştilor, adunarea parohială şi consiliul parohial sunt organe deliberative. Fără girul adunării parohiale (obştea credincioşilor clerici şi mireni, bărbaţi de peste 18 ani), sau al consiliului, măsurile luate de preot nu au bază pentru aplicare. La fel se întâmplă şi la unităţile administrativ teritoriale superioare: eparhie, patriarhie.

La nivel de eparhie funcţionează Adunarea eparhială şi Consiliul eparhial, având în alcătuire şi membrii mireni. Adunarea eparhială este „organul deliberativ pentru toate chestiunile administrative, culturale şi economice ale eparhiei". (*Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române*). Consiliul eparhial este organul executiv al Adunării eparhiale şi conduce lucrările administrative bisericeşti, culturale şi economice pentru întreaga eparhie, iar în timpul dintre sesiunile Adunării eparhiale îndeplineşte o bună parte din atribuţiile acesteia.

La nivel central, funcţionează Adunarea Naţională Bisericească şi Consiliul Naţional Bisericesc. Adunarea Naţională Bisericească este „organul reprezentativ central al Bisericii Ortodoxe Române pentru toate chestiunile economice-administrative şi pentru cele care nu intră în competenţa Sfântului Sinod. *„Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române"*. Consiliul Naţional Bisericesc este organul suprem administrativ şi totodată, organul executiv al Sfântului Sinod şi al Adunării Naţionale Bisericeşti. El exercită atribuţiile Adunării, mai puţin cele referitoare la sine.

„O astfel de activare a autorităţii sporită prin credinţă şi devotament pentru Biserică e unica ce convine şi se acordă cu spiritul Bisericii Ortodoxe, care se cârmuieşte prin dragoste şi nu prin silă, şi acesta e sensul colaborării mirenilor în sinoadele mixte".[15]

b. În ceea ce priveşte îndeplinirea funcţiunii judecătoreşti, mirenii au participat încă din secolele de început la aceasta prin însăşi actul spovedaniei publice, cu acordarea de epitemii pentru cele săvârşite. „Mai târziu în cadrul unor instanţe disciplinare sau de judecată, s-a admis prezenţa şi colaborarea unor reprezentanţi ai credincioşilor atât în cazurile când se judecau abateri cu caracter moral sau general social ale clericilor, cât şi în cazurile când se tratau litigii între clerici şi laici".[16]

Pe lângă participarea la activitatea legislativă şi judecătorească, laicii mai au atribuţii şi la alegerea clerului. Biserica ortodoxă i-a considerat pe aceştia ca un element activ şi astfel părerile sau propunerile lor nu sunt lăsate deoparte. Influenţa lor în cadrul alegerii nu este hotărâtoare dar totdeauna este luată în calcul, deci nu este un drept fictiv, având şi posibilitatea respingerii alesului.

Colegiul Electoral Bisericesc are un caracter ocazional în viaţa Bisericii Ortodoxe Române şi o singură sarcină: alegerea ierarhilor. Componenţa lui nominală diferă de la caz la caz. Se compune din Adunarea Naţională Bisericească şi Adunarea eparhială a scaunului pentru care se face alegerea. Majoritatea membrilor săi o alcătuiesc mirenii şi continuă tradiţia ortodoxă ca instituirea ierarhilor să se facă prin alegere. Pentru că e ales de Biserică, ierarhul devine de drept organul conducător sau de decizie al eparhiei în toate treburile.

Aşadar în Biserica Ortodoxă, dreptul laicilor la alegerea clerului se mişcă între acela de propunere şi rezistenţă sau opunere. Cel dintâi, nu conferă după cum am mai spus, decât dreptul de a fi luat în considerare de autoritatea competentă, neputând înlocui nici un act al autorităţii ierarhice (hirotonie, alegere sau trimitere canonică) iar cel de-al doilea poate fi socotit ca o portiţă de siguranţă a funcţionării regulate a acestei ramuri a administraţiei bisericeşti.

Ca în fiecare organizaţie, laicii participă şi la punerea în aplicare, la executarea hotărârilor cu caracter legislativ sau judecătoresc care au fost luate de organele abilitate. De asemenea din toate consiliile şi comitetele cu caracter executiv de la nivel central, la local nu lipsesc reprezentanţii credincioşilor. În acest înţeles funcţiunea executivă mai este numită şi administraţie bisericească.

„Pentru fundamentarea participării mai extinse sau mai restrânse a laicilor la exercitarea puterii bisericeşti, s-a invocat şi s-a căutat a se amplifica învăţătura despre sobornicitatea Bisericii, în lumina căreia într-adevăr această colaborare dobândeşte înţelegere şi strălucire. De fapt însă şi învăţătura despre sobornicitate se întemeiază pe aceea privitoare la alcătuirea Bisericii din cele două elemente constitutive ale ei care au caracterul necesităţii, adică din cler şi laici şi deopotrivă, pe misiunea lor comună, în cadrul lucrării mântuitoare a Bisericii".[17]

În concluzie urmărind toate cele mai sus expuse, putem reformula o idee fundamentală, cum că Biserica nu este şi nu a fost niciodată formată numai din laici sau numai din clerici, ci ea există şi a fost creată din cele două elemente, iar dacă unul din ele ar lipsi, rezultă că ar lipsi şi Biserica.

Modul în care cele două elemente se completează şi lucrează împreună asigură scopul sau misiunea proprie a Bisericii, care este mântuirea tuturor. Nici clericii şi nici mirenii singuri nu pot înfăptui această înaltă misiune a Bisericii, ci ea poate fi realizată numai prin interdependenţă, prin lucrarea lor împreună. Cu toţii, clerici şi mireni sunt chemaţi să fie împreună-lucrători în Biserică pentru a putea fi împreună-lucrători ai lui Dumnezeu în lume.

Drd. SORIN JOANTĂ

NOTE BIBLIOGRAFICE

1 Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Biserica cu sau fără laici?*, în rev. Ortodoxia, an XXI (1969), nr. 4, p. 609.
2 Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *Drept canonic ortodox, legislaţie şi administraţie bisericească*, Ed. Inst. Biblic şi de Misiune Ort., Buc., 1990, vol. I, p. 245.
3 Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, Sibiu, 1939, p. 5.
4 *Ibidem*, p. 7.
5 *Ibidem*, p. 17.
6 Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *Op. cit.*, p. 251.
7 Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii...*, p. 35.
8 Idem, *Elementul laic în Biserica Ortodoxă*, în rev. Mitropolia Moldovei şi Sucevei, anul XXXVIII (1962), nr. 1-2, p. 10.
9 Prof. Ioan Mateiu, *Mirenii şi drepturile lor în Biserică*, Cluj, 1938, p. 42.
10 Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Elementul laic...*, p. 11.
11 Drd. Nicolae D. Necula, *Participarea credincioşilor laici la cult în Bisericile răsăritene*, în rev. Studii Teologice, seria II, an XXII (1970), nr. 3—4, p. 278.
12 Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii...*, p. 59.
13 Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *Participarea la liturghie şi metodele pentru realizarea ei*, în rev. Studii Teologice, an I (1949), nr. 7-8, p. 568.
14 Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii...*, p. 110.
15 *Ibidem*, p. 244.
16 Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *Op. cit.*, p. 261.
17 Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Elementul laic...*, p. 13.

PROFESORI DE TEOLOGIE, PREOŢI ŞI STUDENŢI TEOLOGI ORTODOCŞI ÎN ÎNCHISORILE COMUNISTE*

1. INSTAURAREA DEFINITIVĂ A COMUNISMULUI ÎN ROMÂNIA ŞI CONSECINŢELE ACESTEIA PENTRU BISERICĂ

Actul de la 23 august 1944 avea să deschidă drumul spre putere al Partidului Comunist în România. Scurtele guvernări ale generalului Sănătescu, urmate de cea a lui N. Rădescu, aveau să se sfârşească la 6 martie 1945 când, după nenumărate presiuni făcute de Andrei Vâşinski, adjunctul lui Molotov, asupra regelui Mihai, acesta a acceptat impunerea în funcţia de prim-ministru a lui Petru Groza. El devenea astfel conducătorul unui guvern format numai din reprezentanţi ai Frontului Naţional Democrat şi ai grupului Tătărăscu, care prin întreaga politică, s-a îndreptat rapid spre comunizarea ţării. Dar, haotica reformă agrară din 23 martie, legea privind epurarea aparatului de stat, din 30 martie, crearea lagărului de deţinuţi poltici de la Caracal şi a primelor societăţi româno-sovietice, sovrom-urile, toate în 1945, l-au determinat pe rege să ceară demisia guvernului Groza[1].

Refuzul lui Groza de a demisiona va face ca regele Mihai să declanşeze în august aşa-numita „grevă regală", refuzând să semneze decretele sau legile guvernului. Greva regală şi faptul că guvernul Groza nu a fost recunoscut de Anglia şi S.U.A., neputându-se astfel semna tratatul de pace cu România, au dus la începerea unor tratative între miniştii de externe aliaţi pentru găsirea unei ieşiri din criză. După hotărârea luată de aceştia la Moscova în decembrie 1945, guvernul avea să fie lărgit cu câte încă un ministru fără portofoliu, reprezentând pe liberalii lui Brătianu şi pe ţărăniştii lui Maniu. În această formă, guvernul Groza a fost recunoscut la 4 februarie 1946, începând imediat aplicarea măsurilor menite să pună capăt oricărei opoziţii faţă de comunizarea ţării.

A urmat judecarea şi executarea, în iunie 1946, a mareşalului Antonescu, adoptarea unei noi legi electorale, suprimarea Parlamentului şi pregătirea pentru alegeri. După alegeri, care, aşa cum menţiona Londra, „n-au fost nici libere, nici reglementare" şi după semnarea la 10 februarie 1947 a tratatului de pace cu România, avea să fie desfiinţată şi una dintre puţinele piedici ce se află în faţa cuceririi puterii de către comunişti şi anume Comisia Alianţă de Control.[2]

---

* Referat susţinut în cadrul stagiului de pregătire a doctoratului la specializarea *Istoria Bisericii Ortodoxe Române cu noţiuni de paleografie*, sub îndrumarea *Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu*, care a dat avizul pentru a fi publicat.

În aceste condiții, peste chiar câteva luni, principalii lideri național-țărăniști au fost arestați, iar partidul lor dizolvat.

Același lucru s-a întâmplat și cu membrii Partidului Liberal, deși aceștia își încetaseră singuri activitatea. La 12 noiembrie 1947 Iuliu Maniu a fost condamnat la închisoare pe viață, iar a doua zi regele pleca la Londra, pentru a asista la căsătoria principesei Elisabeta, viitoarea regină a Angliei. Deși se spera că va rămâne acolo, la sfatul lui Churcill, regele s-a întors în țară, unde între timp preluarea puterii se accelerase și mai mult. Nu bănuia totuși, când Petru Groza și Gheorghiu-Dej îi solicitaseră audiența, în dimineața zilei de 30 decembrie, că îi vor cere cu politețe, dar sub amenințarea trupelor ce înconjurau palatul, să abdice.

Izolat după câteva ore de ezitare, Mihai I semna actul ce-i fusese prezentat. Republica populară avea să fie proclamată în aceeași zi, deschizându-se astfel noului regim autoritar, cale liberă pentru a atinge totalitarismul.[3]

Îndată după înființarea Securității în 1948, puterea ei avea să crească neîncetat, ajungând chiar până acolo încât să nu aibă limite.

Astfel, ea va deveni cea care va face legea, nu se va teme de nimic și nu va evita să comită orice abuz. Aceasta judeca pe cine vroia, iar tribunalele militare îi executau ordinele.[4]

Țara avea să fie împânzită în cel mai scurt timp de lagăre de muncă forțată și închisorile vor deveni neîncăpătoare, în ele suferind și murind zeci de mii de oameni.

În foarte scurt timp avea să înceapă și la noi lupta contra religiei și prigonirea Bisericii, sub directa îndrumare a organizațiilor ateiste care patronau de la Moscova. Acest regim ateu a urât orice fel de credință, iar scopul exterminării preoților a fost mai sus decât micile opoziții ale acestora ca membrii unui partid politic. Se urmărea ca Biserica să rămână fără păstori sufletești, iar românii să fie împinși către secte, pentru a se dezbina și pentru a-și pierde morala și încrederea în eficiența muncii lor.[5]

Un număr impresionant de clerici și teologi au cunoscut lagărele de muncă forțată și închisorile. Astfel, după studierea și selectarea critică a lucrărilor care au apărut până acum la noi, putem spune că numărul preoților ortodocși despre care există informații privitoare la perioade de detenție este de *1785*, din care *194* au fost călugări și călugărițe, iar *1591* au fost preoți, teologi ori simpli studenți. Dintre ei, *150* nu s-au mai întors niciodată acasă, decedând în închisori din cauza condițiilor inumane sau fiind împușcați. Coroborând aceste date statistice cu datele cuprinse în lucrarea *„Biserica întemnițată"*, publicată de Institutul Național de Studiul Totalitarismului, care vorbește de un număr de 2398 preoți aparținând tuturor confesiunilor (ortodocși, greco-catolici, romano-catolici, protestanți, neoprotestanți și musulmani), vom putea constata că majoritatea acestora erau ortodocși. Acest lucru este absolut normal dacă ținem seama de numărul total al preoților în funcție la acea dată aparținând fiecărei Biserici. Și pentru a înțelege și mai bine acest lucru considerăm a fi pe deplin edificator să subliniem că numărul preo-

ţilor ortodocşi arestaţi era mai mare decât numărul total al preoţilor greco-catolici existenţi la acea dată.

Izolarea completă, teroarea, tortura fizică şi psihică, foamea, bolile şi munca forţată au fost cele care au transformat închisorile în locuri ale morţii. Transmiterea unei informaţii, ajutorul acordat unui coleg de celulă, sau depistarea la percheziţii a oricărui obiect interzis (creioane, hârtie, ace, aţă, cuie, cuţite, etc.), erau considerate acte de sabotaj şi erau sancţionate cu pedepse corporale, bătăi şi chiar cu zile de carceră, de unde cel în cauză se întorcea cu adevărat epuizat, pentru că acolo trebuia să stai zi şi noapte în picioare, desculţ pe ciment şi apă, primind doar o bucăţică de pâine şi puţină apă.

În celule condiţiile erau inumane. Hrana, care consta din arpacaş - de multe ori alterat - trebuia înghiţită în mare grabă din gamelă pentru ca apoi această gamelă să fie umplută pentru un alt deţinut. Când hrana era îmbunătăţită cu câte o bucată de burtă nespălată, un ochi de vită sau altceva asemănător, ea nu putea fi consumată, ci trebuia aruncată în tinetă. Asistenţa medicală era acordată numai în cazuri extreme, de cele mai multe ori muribunzii fiind izolaţi până încetau din viaţă.

În lagărele de muncă erau puşi să lucreze până la extenuare. Fie că era un soare torid şi deţinuţii făceau insolaţie, fie erau ţinuţi în vânt, ploaie sau zăpadă ei trebuiau să muncească pentru a-şi realiza norma. Deţinuţii mureau pe capete, iarna erau stivuiţi ca lemnele până erau duşi şi aruncaţi în gropi comune, iar vara mulţi piereau înghiţiţi de apele Dunării.

La Securitate oamenii erau interogaţi până declarau ceea ce doreau anchetatorii. Când nu se reuşea aceasta, oamenii erau bătuţi până leşinau, apoi erau treziţi cu o găleată de apă şi bătuţi din nou. Alteori erau loviţi cu picioarele până când erau acoperiţi cu răni deschise pe tot trupul, încât nu se mai puteau nici mişca, şi erau aruncaţi în celule fără nici o îngrijire.

La 6 decembrie 1949, la Piteşti, avea să apară reeducarea când cel reeducat era pus într-o celulă cu torţionarul pentru a nu i se da nici o clipă de răgaz şi astfel să fie lichidată orice rezistenţă morală a tinerilor deţinuţi.[6]

Regimul preoţilor şi al teologilor era cu totul special, pentru simplul motiv de a se fi pregătit să slujească iubirii dintre oameni. Uneori, aşa cum a fost şi cazul din „Sârma", de la Capul Midia, unde a funcţionat în primăvara lui 1951 detaşamentul 14, preoţii erau strânşi în grupe speciale, fiind consideraţi „periculoşi" şi obligaţi să muncească 12, 24 sau chiar 36 de ore fără întrerupere, pentru a-şi realiza norma.[7] Alteori preoţii au purtat lanţuri la picioare, care au lăsat urme ce pot fi văzute şi astăzi.

În pofida tuturor acestor tratamente inimaginabile, preoţii noştri, în marea lor majoritate, au ştiut să rămână încrezători în Dumnezeu şi nu şi-au dezminţit misiunea care o primiseră la hirotonie. În închisori se slujea pe ascuns, se făceau rugăciuni şi uneori chiar se împărtăşeau, iar în penitenciarul de la Aiud rugăciunea nu se întrerupea niciodată, ea per-

petuându-se din celulă în celulă. Când deţinuţii oboseau, ei băteau în peretele celulei vecine şi colegii lor ştiau astfel că trebuie să continue rugăciunea.[8]

Tot la Aiud în 1959 se putea asculta „la Morse", aproape în fiecare Duminică Sfânta Liturghie, care se transmitea prin ţevile de calorifer.[9]

Pe lângă cele amintite, trebuie menţionat şi faptul că n-a existat nici un caz în care copiii preoţilor să nu aibă de suferit, fiind daţi afară din şcoli şi servicii sau chiar ameninţaţi şi anchetaţi.

Biserica ortodoxă avea să fie nevoită după 1948 să-şi întrerupă activitatea caritativă, fiind defiinţate toate aşezămintele de acest gen. Tot atunci au fost desfiinţate toate periodicele bisericeşti, cu excepţia „Telegrafului Român". În ce priveşte instituţiile superioare de pregătire a viitorilor preoţi, a fost admisă doar existenţa a două Institute teologice de grad universitar la Bucureşti şi Sibiu. Mulţi dintre ierarhii ortodocşi au fost siliţi să se pensioneze şi să trăiască cu domiciliul forţat pe la mănăstiri. Tot atunci s-au desfiinţat episcopiile de la Argeş, Suceava, Huşi, Maramureş, Constanţa, Caransebeş şi Episcopia Armatei, precum şi posturile de arhierei vicari. Fostele eparhii româneşti din Basarabia şi Bucovina au fost pierdute încă din 1944, încât până la 1948 au fost „puşi în retragere" vreo douăzeci de ierarhi al căror şir va fi prezentat în ordinea pensionării lor.[10]

Primul dintre mitropoliţii nevoiţi să se retragă a fost VISARION PUIU al Bucovinei, devenit apoi, între 1942—1944, „al Transnistriei".

Datorită acestei ultime funcţii, în august 1944 a fost nevoit să se refugieze în Apusul Europei. La 21 februarie 1946 „Tribunalul Poporului" din Bucureşti l-a condamnat la moarte „în contumacie" şi sub presiunea autorităţilor comuniste, Sfântul Sinod l-a depus din treaptă la 26 februarie 1950. A fost reabilitat la 25 septembrie 1990. În perioada 1949—1958 a condus o eparhie românească pentru Occident.[11]

Mitropolitul EFREM ENĂCHESCU al Basarabiei, ales ca titular abia la 12 ianuarie 1944 a fost nevoit să se refugieze, din cauza ocupaţiei sovietice, chiar în acel an şi să-şi sfârşească viaţa la Mânăstirea Cernica, în 1968.[12]

La fel a fost şi situaţia mitropolitului TIT SIMEDREA al Bucovinei, care s-a retras la 31 iunie 1945. Acesta s-a stabilit la schitul Darvari din Bucureşti şi la Mânăstirea Cernica, unde şi-a sfârşit viaţa în 1971.[13]

Mitropolitul NIFON CRIVEANU al Olteniei, a fost pensionat tot în anul 1945, în urma desfiinţării eparhiei sale, la vârsta de 56 de ani, sfârşindu-şi viaţa abia în 1970 la Bucureşti.[14]

În anul 1947 mitropolitul IRINEU MIHĂLCESCU al Moldovei, avea să fie pensionat în mod forţat, sfârşindu-şi viaţa la 3 aprilie 1948 la Mănăstirea Agapia.[15]

Tot în acel an, prin Decretul 1836 aveau să fie pensionaţi şi episcopii COSMA PETROVICI al Dunării de Jos, care avea să-şi sfârşească viaţa la Galaţi în 1948 şi LUCIAN TRITEANU al Romanului, care şi-a sfârşit viaţa în 1953.[16]

În 1948 au fost obligaţi să se retragă următorii arhierei vicari: EMILIAN ANTAL - locţiitorul Mitropoliei Bucovinei, devenită din 1947 Arhiepiscopia Sucevei. Înlăturat din această funcţie, a fost numit profesor la Seminarul de la Mănăstirea Neamţ, apoi a fost mutat la Cozia şi în cele din urmă la Topliţa, unde a rămas până la moarte, în 1971.[17]

ATANASIE DINCĂ, locţiitorul Episcopiei Râmnicului, a fost silit să se retragă din această funcţie şi numit profesor la Seminarul de la Mănăstirea Neamţ, de unde mai apoi s-a retras la Mănăstirea Căldăruşani.[18]

VENIAMIN POCITAN - arhiereu vicar al Bucureştiului, a fost pensionat şi nevoit să se retragă la Cernica.

PAVEL ŞERPE - arhiereu vicar al Bucureştiului, avea să fie pus în disponibilitate şi silit să se retragă la Curtea de Argeş.

TEODOR SCOROBEŢ - a fost arhiereu vicar la Sibiu cu titlul de Răşinăreanul. Între 1916-1918 a fost închis de autorităţile maghiare la Cluj, Oradea şi Zombor. După 1948 a fost pensionat, dar a rămas în Sibiu, ajutându-l pe mitropolitul Nicolae Bălan.[19]

Episcopul GRIGORIE LEU rămâne la 5 februarie 1949 fără eparhie căci Episcopia Huşi s-a împărţit între Episcopiile de Roman şi Galaţi şi de la această dată a fost pus în retragere. El se va stinge din viaţă la scurtă vreme, la 1 martie 1949.[20]

Episcopul VENIAMIN NISTOR al Caransebeşului a rămas şi el fără eparhie căci la 5 februarie 1949 a fost desfiinţată şi Episcopia de Caransebeş. Începând cu această dată a fost pensionat şi numit stareţ al Mănăstirii Sfânta Treime (Catedrala Reîntregirii) din Alba-Iulia, unde a rămas până la sfârşitul vieţii.[21]

Episcopul POLICARP MORUŞCA al Americii, care a organizat eparhia şi a întemeiat reşedinţa *Vatra Românească*, nu s-a mai putut întoarce după 1939 în America, căci autorităţile nu i-au mai permis. A fost folosit până în 1948 ca locţiitor al Cetăţii Albe-Ismail şi apoi al Maramureşului, dată după care a fost pensionat forţat şi s-a retras la Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul din Alba-Iulia.[22]

Episcopul NICOLAE POPOVICIU al Oradiei a fost pensionat din dispoziţia autorităţilor comuniste la 5 octombrie 1950, la vârsta de numai 47 de ani, pentru vina de a fi cerut să fie admisă catehizarea tineretului într-o epocă în care întregul regim lupta din răsputeri contra religiei.[23]

Ultimul a fost pensionat forţat mitropolitul VASILE LAZARESCU al Banatului. La 18 decembrie 1961 a fost pus în retragere şi i s-a stabilit domiciliul forţat la Mânăstirea Sâmbăta şi apoi la Mânăstirea Cernica unde a fost silit să rămână până la moarte.[24]

Aceste pensionări aveau să fie însoţite însă şi de alte evenimente. Astfel, în 1959 au fost defiinţate, prin Decretul de Stat 410, multe schituri şi mănăstiri ortodoxe din toată ţara, sute de călugări şi călugăriţe, printre care şi unii înaintaţi în vârstă, au fost scoşi cu forţa din ele şi trimişi fie la familiile lor fie la muncă în diferite unităţi de stat.

În Bucureşti aveau să fie demolate peste 20 de biserici, dintre care multe erau declarate monumente istorice sau de artă, ca mănăstirile:

Cotroceni, Văcărești și Pantelimon, bisericile Sf. Spiridon Vechi, Sf. Vineri, Albă-Postăvari, Enei, Spirea Nouă, Sf. Treime - Dudești și altele. În unele, ca: Sf. Trei Ierarhi din Iași, biserica lui Neagoe Basarab de la Curtea de Argeș, Colțea din București, slujbele au fost interzise sub pretext că sunt monumente istorice. Dar ca și când toate acestea nu ar fi fost suficiente, ofițerii de securitate erau prezenți permanent în toate instituțiile bisericești, gata oricând să suprime orice acțiune considerată contrară intereselor statului ateu și să dea informări asupra oricărui fapt petrecut.[25]

CAUZELE ARESTĂRII PREOȚILOR

Cercetând sentințele date de Tribunalele care au judecat procesele respective, descoperim destul de rar adevăratele cauze care au stat la baza pronunțării lor. Așa se face că, din cele 992 de sentințe despre care avem unele informații, în 438 era menționat doar: *„uneltire contra ordinii sociale"*, iar în 213 cazuri apărea doar remarca *„deținut administrativ"*.

Dar sub aceste motivații pot fi identificate un număr impresionant de cauze, căci mintea lucrătorilor de la Securitate exploata orice informație primită. Să urmărim însă șirul acuzațiilor menționate, dar și numărul preoților care au fost arestați pe baza lor, așa cum se desprinde din sentințele întâlnite:

1. Activitate contra clasei muncitoare - 17
2. Sabotaj (economic sau politic) - 23
3. Răzvrătire împotriva colectivizării - 7
4. Agitație publică - 31
5. Participare la organizații contra-revoluționare sau sprijin acordat membrilor acestor organizații - 49
6. Activitatea anticomunistă - 18
7. Atitudine antidemocratică - 8
8. Răspândirea, deținerea ori publicarea de publicații interzise - 17
9. Omisiune de denunț și favorizarea infractorului - 39
10 Nedivulgarea secretului Spovedaniei - 6
11. Port ilegal de uniformă - călugării și călugărițele de la Vladimirești - 64
12. Construcția de biserici - 2
13. Apartenența la un partid politic sau la mișcarea legionară - 46
14. Trecerea frauduloasă a frontierei - 4
15. Deținere ilegală de armă - 4
16. Crime de război - 3
17. În serviciul țărilor străine - 2

Studiindu-le, ne vom da seama că adevăratele motive nu erau menționate decât foarte rar. Majoritatea slujitorilor Bisericii au fost însă arestați pentru că:

— întrețineau vie credința în rândul credincioșilor noștri.

— propagau altă învățătură decât cea „materialist-ateistă".

— au făcut parte în trecut dintr-un partid politic.

— sprijineau în spirit creştin pe cei aflaţi în suferinţă.

Cu toate acestea, un număr foarte mic de sentinţe le menţionează chiar dacă din cauza lor aveau să ajungă în penitenciare atât preoţii de rând, studenţii teologi, călugării sau călugăriţele, cât şi mari teologi ai vremii.

PREOŢI-PROFESORI, TEOLOGI ŞI PREOŢI CĂRTURARI ARESTAŢI DE REGIMUL COMUNIST

Şirul impresionant al profesorilor noştri de teologie va începe desigur cu NICHIFOR CRAINIC (1889-1972). Profesor la catedra de Literatură religioasă modernă a Facultăţii de Teologie din Chişinău, iar apoi transferat la catedra de Istoria literaturii bisericeşti şi religioase moderne de la Facultatea de Teologie din Bucureşti, devenită catedra de Ascetică şi Mistică. Din 1940 devine membru al Academiei Române şi „doctor honoris causa" al Universităţii din Viena.[26]

După 1944 a fost nevoit să se refugieze prin diferite sate din Transilvania pe la numeroşi preoţi care i-au fost studenţi şi la Mănăstirea Sâmbăta de Sus, unde a stat ascuns până în mai 1947. În anul 1945 a fost judecat în lipsă şi condamnat la închisoare pe viaţă. După arestare a fost dus la Ministerul de Interne unde a fost anchetat până în iulie 1947, când a fost dus la închisoarea Văcăreşti şi apoi la Aiud, unde a stat 15 ani, fiind eliberat abia în 1962.[27]

Vom continua şirul marilor profesori ai teologiei ortodoxe româneşti cu cel care a fost caracterizat cum nu se poate mai bine de doar câteva cuvinte publicate de Olivier Clément ca: „un uriaş, un geniu teologic ce marchează absolut tot secolul al XX-lea", părintele profesor DUMITRU STĂNILOAE (1903—1993). Profesor suplinitor, provizoriu şi apoi titular definitiv din 1935 la Catedra de Dogmatică a Academiei teologice din Sibiu. În 1936 a fost numit rector al Academiei Teologice, funcţie ce a deţinut-o până în 1946, când la cererea lui Petru Groza, mitropolitul Nicolae Bălan i-a cerut împotriva voinţei sale, să renunţe la ea. În 1947 a fost transferat prin „chemare" la Facultatea de Teologie din Bucureşti, la catedra Ascetică şi Mistică, iar din 1948 la catedra de Teologie Dogmatică şi Simbolică.

La 5 septembrie 1958 avea să fie ridicat la 4 dimineaţa şi dus la închisoarea din strada Uranus, unde a fost ţinut timp de o lună. Apoi a fost transferat în str. Plevnei, iar la 4 noiembrie 1958 începea procesul regizat de regimul comunist care avea să-l condamne la 5 ani de închisoare corecţională pentru activitate antistatală. Reabilitat în 1963, va reveni la catedra sa de la Facultatea de Teologie din Bucureşti şi i se vor publica o serie de lucrări. După 1989 s-a început opera de reeditare a unor lucrări apărute înainte de 1948 precum şi editarea a numeroase alte lucrări şi studii. Din anul 1990 a fost ales membru corespondent al Academiei Române, iar din 1992 membru titular.[28]

TEODOR M. POPESCU (1893—1973). Profesor la Seminarul „Central"", apoi la Facultatea de Teologie din Chișinău, iar din 1927 la Facultatea de Teologie din București.[29]

Condamnat pentru activitatea sa publicistică la 5 ani de închisoare, a fost dus la Aiud în același lot cu părintele Stăniloae. A suportat greutățile de acolo tăcut, resemnat, amintindu-le „colegilor" că trebuie să suporte cu demnitate încercările venite de la Dumnezeu.[30]

IOAN GH. SAVIN (1885—1973). Profesor de Filosofie și Apologetică la Facultatea de Teologie din Chișinău, iar între 1941—1947 la catedra de Apologetică de la București. A fost deținut mai mulți ani pentru cercetări în perioada regimului comunist.[31]

CONSTANTIN TOMESCU (1890—1983). Profesor suplinitor din 1926 și titular din 1930 la catedra de Istoria Bisericii Române de la Chișinău până în 1941. În 1938 a fost, pentru scurt timp, ministru subsecretar de stat, iar apoi a fost încadrat la Facultatea de Teologie de la Cernăuți-Suceava până în 1946.[32] După această dată a fost arestat fiind dus la Sighet și apoi la Jilava unde se afla în mai 1962.[33]

LIVIU GALACTION MUNTEANU (1898—1961). Din 1924 a devenit profesor la catedra de Studiul biblic al Vechiului și Noului Testament de la Academia Teologică din Cluj, unde va fi rector în perioada 1940—1952. Între 1952—1958 a fost preot-paroh la Bistrița iar apoi vicar- eparhial la Cluj.

În 1959 a fost arestat și apoi condamnat de Tribunalul Militar Cluj la 5 ani de închisoare pentru „uneltire contra ordinii sociale". Adevăratul motiv al arestării a fost acela că în calitate de vicar semnase, în locul episcopului, o adresă pentru catehizarea copiilor. Din cauza regimului deosebit de dur a decedat în închisoarea de la Aiud în 1961.[34]

ALEXANDRU FILIPAȘCU (1902—1962). Asistent, apoi șef de lucrări la „Centrul de studii și cercetări privitoare la Transilvania". În paralel, din 1945 a fost profesor la Seminarul pedagogic universitar din Cluj, iar în 1948 a fost numit profesor titular la catedra de Istoria Bisericii Române a Institutului Teologic Universitar din Cluj.

A fost arestat în vara anului 1952, apoi condamnat la 25 de ani de muncă silnică și închis la Aiud, Satu Mare, Gherla, Jilava și la Canal. A decedat în 20 decembrie 1952 în lagărul de la Valea Neagră, județul Constanța.[35]

ILARION FELEA (1903—1961). Profesor de Dogmatică și Apologetică la Academia Teologică din Cluj și apoi din 1938 la cea din Arad, unde între 1947—1948 a fost și rector.

Arestat între 6 ianuarie 1949 — 5 ianuarie 1950 și 25 septembrie 1958 — 18 septembrie 1961. A fost condamnat conform sentințelor Nr. 1650/28 oct. 1949 a Tribunalului Militar Timișoara și Nr. 347/14 martie 1959 a Tribunalului Militar Cluj la 20 de ani muncă silnică și 20 de ani de temniță grea pentru „activitate intensă contra clasei muncitoare și a mișcării revoluționare". A decedat în 18 septembrie 1961 în penitenciarul Aiud.[36]

Protopopul FLOREA MUREȘANU (1907—1961), de la Cluj este autorul unor lucrări de istorie bisericească și manuale de Religie. În perioada 1939—1948 a fost profesor suplinitor la Academia Teologică din Cluj. Arestat prima dată între 1952—1953 și dus la Canalul Dunăre-Marea Neagră. În 1958 a fost arestat din nou, fiind condamnat la 25 de ani muncă silnică. Și-a sfârșit viața la penitenciarul din Aiud la 4 iunie 1961.[37]

SPIRIDON CÂNDEA (1902—1990). A fost profesor suplinitor de Religie la Liceul „Gheorghe Lazăr", duhovnic la Academia Teologică și apoi preot în Bogata Olteană. În 1936 a fost numit profesor suplinitor de Pastorală, Omiletică și Patrologie la Academia Teologică „Andreiană". Din 1945 a fost profesor titular la catedra de Liturgică la aceeași Academie până în 1967, când a fost arestat. A fost deținut până în 1968 pe motive politice și înainte de a împlini 70 de ani a fost pensionat.[38]

SIMION RADU (1906—1995). Asistent la secția sistematică a Institutului Teologic Universitar din Sibiu. Avea să fie arestat în anul 1952 ca deținut administrativ pentru convingeri anticomuniste. A fost închis la Canal, Năvodari și lagărul de la Caracal până în 1953 când a fost eliberat. După aceasta a fost încadrat ca bibliotecar și funcționar administrativ și apoi ca spiritual până în 1969 la Institutul Teologic din Sibiu.[39]

TEODOR SAVU a fost profesor suplinitor și apoi definitiv la Academia Teologică din Oradea, stabilit în 1941 la Timișoara. În 1948 a fost condamnat de Tribunalul Militar București la 4 ani de închisoare prin Sentința Nr. 487/1950, pentru „favorizarea infractorului". După eliberare, în 1953, a fost contabil la Oradea, diacon la Catedrala episcopală și inspector eparhial, iar din 1992 profesor suplinitor de Istoria filosofiei la noua Facultate de Teologie din Oradea.[40]

ION V. GEORGESCU preparator onorific apoi asistent la catedra de Exegeza Vechiului Testament la Facultatea de Teologie din București. Răpit de sovietici în august 1945 și dus la închisoarea Lubianka din Moscova, fiind condamnat la 20 de ani de muncă silnică.

A executat o parte din pedeapsa la Verhoiansk, Uhta, Irkutsk, Krasnoiarsk și Vorkuta până în 1955.[41] La întoarcerea în țară a fost închis 2 ani la Gherla, iar apoi în diferite lagăre de muncă din Dobrogea sub acuzația de „complot împotriva bisericii". În lagăr a ținut o serie de „conferințe" care nu vor putea fi uitate niciodată de cei care le-au ascultat.[42] A fost eliberat abia în 1962, fiind încadrat corector și apoi redactor principal al Institutului Biblic din București.

Alături de marii noștri profesori, în închisori se aflau însă și un număr impresionant de prestigioși *teologi și preoți cărturari*, dintre care o parte îi vom aminti în continuare.

Preotul DUMITRU BĂLAȘA — de la Craiova, autor a numeroase studii privitoare la istoria Bisericii și culturii românești din Oltenia, a fost arestat în 1959 și condamnat de Tribunalul Militar Craiova prin Sentința Nr. 176/1960, la 6 ani închisoare corecțională și confiscarea totală a averii personale pentru „uneltire contra ordinii sociale". A fost deținut la Aiud, Jilava, Pitești și Ostrov de unde a fost eliberat în 1964.[43]

Preotul TOMA CHIRICUȚĂ — autorul a numeroase manuale de Religie și predicator reputat, a fost reținut preventiv din 17 octombrie 1961 până la 6 aprilie 1962, și dus la Ocnele Mari.[44]

Preotul TOMA GHERASIMESCU — care a publicat studii de Apologetică și Filosofie Creștină precum și broșuri de zidire sufletească a fost arestat în perioada 1959—1964. În anul 1962 era la Aiud.[45]

Preotul DUMITRU ILIESCU-PALANCA — a fost profesor la Seminarul Teologic din Curtea de Argeș și la cel monahal de la Cernica. În 9 mai 1948 a fost arestat și condamnat la 25 de ani de muncă silnică, din care a executat 14, până când a încetat din viață la data de 16 martie 1962.[46]

Preotul CONSTANTIN GALERIU — a fost condamnat de Judecătoria a V-a Populară București la 3 luni de închisoare, dar a fost reținut administrativ din 15 august 1952 până în 26 martie 1953. După eliberare va obține doctoratul în 1973, dată după care va deveni lector iar apoi profesor titular la Facultatea de Teologie din București. Se va retrage de la catedră și rămâne preot la biserica Sfântul Silvestru din București.[47]

Preotul VASILE ȚEPORDEI — a fost profesor de Religie la mai multe licee din Chișinău și București, precum și redactor la numeroase ziare din Chișinău. Refugiat în România după 1944 și arestat în septembrie 1948. În 1949 a fost judecat de un Tribunal Sovietic de la Constanța și condamnat la 25 de ani de muncă silnică. A executat 8 ani în mai multe lagăre siberiene, ultimul fiind la Vorkuta. A fost eliberat în 1956 și a fost reintegrat preot.[48]

Preotul militar DIMITRIE BEJAN a fost luat prizanier în 1942 la Stalingrad și a stat în gulagul sovietic 6 ani. Apoi, prin sentința Nr. 77/1950 a fost condamnat la 7 ani de închisoare, după care între anii 1956—1958, a avut domiciliu obligatoriu la Răchitoasa, în Bărăgan, iar prin Sentința Nr. 349/1959 a fost din nou condamnat la 8 ani de închisoare. A fost eliberat de la Aiud abia în 1964, executând astfel și la noi 12 ani de temniță după ce a fost forțat să lucreze dintr-o parte în alta a fostei U.R.S.S.[49].

Preotul NICOLAE GREBENEA, arestat la 12 februarie 1942 și condamnat de Tribunalul Militar din Galați la 25 de ani muncă silnică. A rămas în închisoare până la 28 iulie 1964, fiind deținut la Aiud, Baia Sprie și mina Cavnic. Din cei 22 de ani de detenție 18 i-a petrecut la Aiud. Astăzi trăiește la Piatra Neamț.[50]

Șirul acesta nu poate fi însă întrerupt fără a-l aminti pe teologul ȘTEFAN STRAJA, fost profesor de Religie la Gimnaziul din Mediaș, care a fost condmnat în 1948 de către Tribunalul Militar Cluj la 15 ani închisoare. A trecut pe la Galați, Gherla, Târgu Ocna, Aiud, de unde a fost eliberat în 1958 iar apoi între 1958—1962 a fost arestat administrativ. După eliberare a fost nevoit să lucreze ca muncitor până în 1967 când a fost numit preot la parohia Mag - Sibiu.[51]

Vrednici de amintit sunt și o serie de călugări: părintele *Ioan Iovan* de la Vladimirești, condamnat pe viață; arhimandriții *Benedict Ghiuș*,

arestat în 1958 şi condamnat la 15 ani de închisoare, din care a executat 6 la Aiud şi Salcia; *Sofian Boghiu*, condamnat tot în 1958 la 16 ani muncă silnică şi eliberat tot în 1964; *Felix Dubneac*, având o condamnare de 16 ani; fraţii *Haralambie* şi *Vasile Vasilache* condamnaţi la câte 8 ani, *Haralambie* murind în închisoare la Gherla în 1962; ieromonahii *Daniil Sandu Tudor*, condamnat la 16 ani şi *Arsenie Papacioc*, care a avut o condamnare de 20 de ani; stareţul *Gherasim Iscu*, condamnat la 12 ani de temniţă grea care a decedat în 1951 la Târgu Ocna, în vârstă de 49 de ani.

Actualul Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului, *Bartolomeu Anania* a fost arestat de mai multe ori, iar apoi în 1958 a fost condamnat la 25 de ani muncă silnică. Teolog, prozator, poet şi dramaturg de seamă a îndeplinit după eliberarea din 1964 mai multe funcţii în cadrul Arhiepiscopiei misionare ortodoxe din America până în 1976, când a devenit directorul Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române. În 1982 s-a retras la Mânăstirea Văratec, iar în 1993 a fost ales arhiepiscop la Cluj.[52]

Mitropolitul de azi al Ardealului *Antonie Plămădeală*, personalitate marcantă a vieţii culturale, a fost condamnat în lipsă, în 1949 la 7 ani de închisoare. Arestat abia în 1954 a fost judecat din nou şi condamnat la 4 ani, apoi a fost graţiat în 1956. În 1959 a fost scos din mănăstire şi din cler, fiind silit să muncească în diferite întreprinderi. Şi-a putut relua activitatea în cler abia în 1968.[53]

Prin arestarea acestor personalităţi este limpede că se urmărea distrugerea Bisericii noastre şi distrugerea moralităţii propovăduită de aceasta.

STUDENŢI TEOLOGI ÎN ÎNCHISOARE

Între cei arestaţi au fost însă şi studenţi teologi care au fost supuşi unui regim special tocmai pentru că se pregăteau să devină propovăduitori ai principiilor morale creştine. De aceea consider necesar ca aceştia să fie menţionaţi într-o listă care să-i prezinte numai pe ei.

Din datele pe care le cunoaştem până acum această listă cuprinde următoarele persoane:

1. Airinei Remus - a trecut pe la Jilava.[54]
2. Apostol Ion din Orăştie.[55]
3. Băruţia Liviu - student la Academia Teologică din Timişoara.[56]
4. Bădescu Mihail - arestat la 15 iulie 1948.[57]
5. Bârjoveanu Dumitru - arestat în 1948.[58]
6. Teodor Bej - student la Arad - arestat de două ori în 1944 şi 1948.[59]
7. Bodu Ion - decedat la Târgu Ocna în 1955.[60]
8. Boiangiu Gheorghe.[61]
9. Cărăuşu Adrian - arestat la 8 mai 1947, eliberat abia în 1964.[62]
10. Cerbu Ion - student la Sibiu.
11. Chiricuţă Corneliu - arestat în 1949 când era elev la Seminarul din Galaţi.[63]

12. Chițescu Ion.[64]
13. Cojocaru Paul.[65]
14. Curcuță Pavel - arestat în 1949, când era elev seminarist.[66]
15. Dărăscu Petru - originar din Vaslui, era doar elev în momentul arestării.[67]
16. Drăgulin Gheorghe - arestat în 1952 când era student la București.[68]
17. Filip Ioan - student la Facultatea din Sibiu.[69]
18. Formațiu Mihail - mort în timpul reeducării.[70]
19. Fotu Anastasie - pseudonim Tasu, arestat și condamnat în 1948.[71]
20. Gheorghița Viorel - student în anul III la Academia Teologică din Arad.[72]
21. Greavu Nicolae.[73]
22. Ilieșu Ion din Teregova - arestat prima dată ca student.[74]
23. Ionescu Aurelian.[75]
24. Liseanu Aurel - student al Institutului Teologic din Sibiu.[76]
25. Lupșa Petru - student la Teologie în Arad.[77]
26. Marin Aurel - student la Academia de Teologie din Caransebeș.[78]
27. Mănciulescu Ion - student în anul I.[79]
28. Munteanu Alexandru - în 1948 când a fost arestat era student teolog la Sibiu.[80]
29. Munteanu Paul - din Pipirig-Neamț student în anul IV la București.[81]
30. Nedescu Emil - student la Academia Teologică din Arad.[82]
31. Pavel Ion din Covurlui a fost student în anul III.[83]
32. Popa Constantin - arestat în 1952 când era student.[84]
33. Popescu Dumitru - originar din Dâmbovița.[85]
34. Popescu Petre.[86]
35. Ramba Gheorghe - arestat în 1948 când era student la Sibiu.[87]
36. Scutaru Mihail.[88]
37. Șufaru Gheorghe - închis la Pitești.[89]
38. Șusoi Iosif - student la Academia Teologică din Caransebeș.[90]
39. Toader Petre - arestat în 1948, când era student în anul III.[91]
40. Tocilescu - originar din Galați.[39]
41. Tomescu Temistocle - originar din Jilava.[93]
42. Tudor Constantin - arestat la 9 august 1948, când era student în anul II.[94]
43. Ungureanu - maltratat de Eugen Turcan.[95]
44. Văman Constantin - arestat la 9 iulie 1948 pe când era student în anul IV.[96]
45. Villa Petre G. - student în anul III.[97]

Desigur și această listă rămâne deschisă, căci nu vom putea preciza poate niciodată care a fost numărul acestora. Dar dacă pentru cei care se află în viață există șansa să se poată înscrie pe ea, pentru cei ce au trecut în veșnicie acest lucru nu mai este cu putință.

Lucrul acesta nu trebuie ignorat nici o clipă, căci numărul celor ce au pierit din cauza condiţiilor din penitenciare sau din lagărele de muncă şi nu s-au mai întors niciodată la casele lor este destul de mare. Până la ora actuală lista celor decedaţi cuprinde *150* de nume care mai trăiesc doar în amintirile colegilor de suferinţă. Dar cine va putea pretinde vreodată că îi cunoaşte pe toţi, având în vedere că în lagărele de la Canal se murea pe capete mulţi fiind înghiţiţi de ape ori răpuşi de insolaţie, ori degerături.

Din numărul celor decedaţi unii au fost *împuşcaţi* din diverse motive. Aceştia sunt:

1. Achirilei Iosif - împuşcat în 1948 din ordinul Securităţii.[98]
2. Andreescu Nicolae - executaţi în 18 iulie 1959 la Jilava
3. Constantinescu Ioan împreună cu organizaţia
4. Drăgoi Ioan „Haiducii Muscelului".[99]
5. Dinescu Haralambie - duhovnic al partizanilor din Făgăraş, împuşcat de Securitate în 1952.[100]
6. Dinescu Nicolae - partizan al grupului Arsenescu executat în 1952.[101]
7. Goanţă Nicolae - împuşcat în cap de ruşi la Craiova, în 1944, având 24 de ani.[102]
8. Ioanete - din Poşaga, omorât în propria-i casă în timpul asediului Securităţii în 1950.[103]
9. Lupşa Ioan - executat la 24 mai 1951 la Sibiu datorită apartenenţei la lotul Dabija.[104]
10. Mageru Cornel - împuşcat în 1954 după ce a fost eliberat de la Canal.[105]
11. Pall Mihai - executat cu grupul fraţilor Arnăutoiu.[106]
12. Şerban Gheorghe - împuşcat la Baia-Sprie în ziua de Paşte a anului 1951 de caporalul Faur.[107]
13. Şerban Radu - din Nazarcea, împuşcat la Cavnic, în timp ce lucra în spatele barăcii pentru că a refuzat să intre în mină.[108]

La aceştia se pot adăuga:

14. Căpâlneanu Vereş - ucis în 1946 de secretarul P.C.R. din Uioara-Alba.[109]
15. Dragomirescu Gheorghe Puiu - din Lopătari - Buzău, care, conform listei A.F.D.P.R. Galaţi, ar fi fost împuşcat în cap de oameni de la Securitate şi îngropat aproape viu.[110]
16. Marioara - ucis la Poarta Albă în martie 1952 de sergentul major Medelnicescu.[111]
17. Mihăilescu Dumitru Atanasie - preot în Ciocârlia - Constanţa. Ucis de lucrători de la Securitate în 1953.[112]

Cu convingerea că studiul de faţă va contribui la cunoaşterea cât mai exactă a situaţiei prin care a trecut Biserica şi slujitorii ei, îl vom încheia făcând o recapitulare a datelor statistice prezentate:

— Preoţi şi teologi arestaţi - *1785*, din care *1546* preoţi, *194* călugări sau călugăriţe şi *45* studenţi teologi;
— Decedaţi în închisori *150*, din care *17* împuşcaţi.

Raportând aceste date la numărul total al preoţilor ortodocşi existenţi la acea dată, în jur de 10 000, înseamnă că aproape *20%* au fost arestaţi, iar din cei arestaţi aproape *10%* nu s-au mai întors acasă.

Analizând aceste date statistice, dar şi comportamentul demn al majorităţii slujitorilor Bisericii noastre, în situaţiile limită la care erau uneori supuşi putem spune că şi-au îndeplinit cu prisosinţă misiunea lor, lucrând neîncetat chiar şi în întunericul temniţelor pentru păstrarea nealterată a moralităţii creştine.

Ierarhii noştri, dar şi marii teologi lucrau şi ei în taină pentru aceste cauze, dar şi pentru a putea păstra deschise uşile sfintelor noastre biserici, chiar dacă atunci când erau descoperiţi erau aspru pedepsiţi, fiind siliţi să-şi ceară pensionarea ori fiind şi ei aruncaţi în temniţe.

Însăşi funcţionarea Bisericii străbune este, aşadar, dovada cea mai concludentă că în România, regimul comunist nu a reuşit să stingă lumina care continuă să constituie speranţa viitorului.

Doctorand VALERIU GABRIEL BASA

NOTE BIBLIOGRAFICE

1 Vlad Georgecu, — *„Istoria românilor de la origini până în prezent"*, Bucureşti, 1992, p. 247-248.
2 Ibidem, p. 249-250.
3 Ibidem, p. 251-253.
4 Sergiu Grossu, — *„Calvarul României Creştine"*, Bucureşti, 1992, p. 335.
5 Mihai Rădulescu, — *„Rugul aprins"*, Bucureşti, 1993, p. 45.
6 Virgil Ierunca, — *„Fenomenul Piteşti"*, Bucureşti, 1990, p. 14.
4 Paul Păltănea, — *„Mărturie consemnată în 23 mai 1994 la Galaţi.*
8 Dumitru Mitoiu, — *„Mărturie consemnată de subsemnatul la Băceşti, judeţul Vaslui în 21 martie 1994.*
9 Paul Păltănea, — *Mărturia citată.*
10 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Istoria Bisericii Ortodoxe Române"*, vol. 3, Bucureşti, 1997, p. 482.
11 Idem, — *„Dicţionarul teologilor români"*, Bucureşti, 1996, p. 370.
12 Ibidem, p. 160.
13 Ibidem, p. 405.
14 Ibidem, p. 137.
15 Ibidem, p. 268.
16 Idem, — artic. *„Mândrie confesională (III)"*, în Telegraful Român, nr. 9-10/1994, p. 2.
17 Idem, — *„Dicţionarul teologilor români"*, p. 18.
18 Ibidem, p. 145.
19 Ibidem, p. 396.
20 Ibidem, p. 227.
21 Ibidem, p. 313.
22 Ibidem, p. 488.

23 Ibidem, p. 363.
24 Ibidem, p. 225.
25 Idem, — art. cit., p. 2, col. 3-4.
26 Idem, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 129.
27 Alexandru Cojan, — *„Introducere la Memoriile lui Nichifor Crainic"*, p. XXX-XXXI.
28 Gheorghe Anghelescu — art. *„Pe treptele mereu urcătoare ale timpului spre veșnicie"* în Telegraful Român, nr. 37-40/octombrie 1993.
29 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 350.
30 Nicolae Hurjui, — *„Din trecutul Bisericii și patriei noastre"* în rev. B.O.R., nr. 10-12/1991, p. 127.
31 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 392.
32 Ibidem, p. 459.
33 P. Caravia, V. Constantinescu și F. Stănescu — *„Biserica întemnițată"*, București, 1998, p. 430.
34 Ibidem, p. 293-294.
35 *Fișa dactilografiată* alcătuită de pr. Tudor Damian - Arad.
36 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 206.
37 Ibidem, p. 169.
38 Ibidem, p. 83.
39 Ibidem, p. 374.
40 Ibidem, p. 393.
41 Ibidem, p. 179.
42 Nicolae Hurjui - artic. cit., p. 128.
43 P. Caravia, V. Constantinescu și F. Stănescu — op. cit., p. 73.
44 Ibidem, p. 123.
45 Ibidem, p. 205.
46 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 206.
47 P. Caravia, V. Constantinescu și F. Stănescu, — p. 197.
48 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 206.
49 P. Caravia, V. Constantinescu și F. Stănescu, — op. cit., p. 80.
50 Pr. Nicolae Grebenea, — *„Amintiri din întuneric"*, p. 91-94 și 393.
51 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 410.
52 Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, — *„Dicționarul teologilor români"*, p. 15.
53 Ibidem, p. 335.
54 *Mărturia părintelui Ștefănie din Orăștie*, consemnată de studenta Monica Perșa în luna martie, 1994.
55 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 61.
56 Pr. Teodor Damșa, — art. *„Preoți ortodocși români în închisorile comuniste"*, în rev. Mitropoliei Banatului, 1991.
57 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 71.

58 Ibidem, p. 77.
59. Ibidem, p. 79.
60 Ibidem, p. 91.
61 Ibidem, p. 93.
62 Cicerone Ioniţoiu, — *„Catalogul celor ucişi în lupta anticomunistă"*, în rev. Memoria, nr. 3.
63 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 123.
64 Ibidem, p. 124.
65 Ibidem, p. 132.
66 Ibidem, p. 147.
67 Ibidem, p. 155.
68 Cicerone Ioniţoiu, — *„Rezistenţa armată anticomunistă din Munţii României", 1946-1958,* ed. a 2-a, Bucureşti, 1993.
69 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 188.
70 Ibidem, p. 193.
71 Ibidem, p. 193.
72 Ibidem, p. 204.
73 Ibidem, p. 214.
74 Pr. Marcu Bănescu — *Mărturie consemnată de subsemnatul la Timişoara în data de 25.03.1999.*
75 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 234.
76 Ibidem, p. 257.
77 Ibidem, p. 262.
78 Pr. Marcu Bănescu - *Mărturia citată.*
79 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 275.
80 Ibidem, p. 290.
81 Ibidem, p. 294.
82 Ibidem, p. 303.
83 Ibidem, p. 326.
84 Ibidem, p. 342.
85 Ibidem, p. 346.
86 Ilie Ţintă, — art. *„Teologi şi preoţi ortodocşi în temniţele Comuniste"*, în Telegraful Român, nr. 15-16/1991.
87 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 369.
88 Ibidem, p. 394.
89 Ibidem, p. 419.
90 Pr. Marcu Bănescu, — *Mărturia citată.*
91 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 427.
92 Ibidem, p. 428.
93 Ibidem, p. 431.
94 Ibidem, p. 434.
95 Ibidem, p. 441.
96 Prof. T. Damşa, — art. cit.
97 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 449.
98 Ibidem, p. 45.
99 Ibidem, p. 54, 136 şi 171.
100 C. Ioniţoiu, — *„Rezistenţa armată anticomunistă"*, p. 75.

101 Mihai Rădulescu, — *„Rugul aprins"*, p. 52.
102 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 210.
103 C. Ioniţoiu, — art. *Catalogul celor ucişi în lupta anticomunistă"* în rev. Memoria, nr. 8.
104 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 261.
105 Ibidem, p. 263.
106 Ibidem, p. 264.
107 Ibidem, p. 416.
108 Nicolae Guli, — *„După gratii"*, în rev. *„Din documentele rezistenţei"*, nr. 4/1991, p. 40-41.
109 Dr. Nicolae Nicolau, — Bucureşti — Listă nepublicată.
110 C. Ioniţoiu şi Vasile Manea, — *„Martiri şi mărturisitori ai Bisericii din România" (1948—1989)*, Ed. Patmos, 1998, p. 69.
111 P. Caravia, V. Constantinescu, F. Stănescu, — op. cit., p. 271.
112 Ibidem, p. 282.

CATEDRALA MITROPOLITANĂ DIN SIBIU

— 95 de ani de la Sfinţire —

Se împlinesc în acest an, 95 de ani de la sfinţirea măreţei Catedrale Mitropolitane din Sibiu, monument de arhitectură reprezentativ pentru stilul bizantin din Transilvania şi din întreaga ţară.

Au trecut 95 de ani de când un sobor de ierarhi, preoţi şi diaconi avându-l în frunte pe vrednicul de pomenire mitropolitul Ioan Meţianu într-o dimineaţă senină de primăvară au săvârşit slujba de târnosire a acestui Sion al Ortodoxiei româneşti, simbol al credinţei şi al dragostei neamului românesc faţă de Biserica străbună şi faţă de pământul strămoşesc.

Evenimentul de acum 95 de ani încununa într-un fel toată lupta şi toate strădaniile românilor ortodocşi din Ardeal de a-şi afirma identitatea lor naţională şi confesională şi totodată apartenenţa lor cu trupul şi cu sufletul la aceste plaiuri pe care ei dintotdeauna le-au locuit.

Ideea ridicării unei catedrale ortodoxe în oraşul de reşedinţă al Mitropoliei - Sibiu, a aparţinut mai întâi marelui mitropolit Andrei Şaguna cel care a fost aici în Ardeal *„începător întru toate"* şi care printr-o circulară trimisă în eparhie în preajma Crăciunului anului 1857, după ce în toamna aceluiaşi an a obţinut aprobarea Împăratului Francisc-Iosif I, îi îndemna pe preoţi şi pe credincioşi să jertfească din puţinul lor pentru înălţarea unei sfinte catedrale în oraşul Sibiu, care *„să fie maica tuturor bisericilor din eparhia noastră..."* şi care să fie zidită *„spre mărirea lui Dumnezeu şi spre binele vostru"*, cum se exprima el.

În urma apelului făcut s-a început organizarea Colectei propriu-zise, primul donator fiind însuşi împăratul Francisc-Iosif I care a donat 1 000 de galbeni, urmat apoi de guvernatorul Transilvaniei cu 50 de galbeni, de Mitropolitul Andrei cu 2 000 de florini şi mulţi alţii.

Din cauza vitregiei vremurilor mitropolitul Andrei a adormit întru Domnul fără să-şi poată vedea visul împlinit. Sub urmaşii săi a continuat strângerea de fonduri pentru catedrală, astfel că sub păstorirea mitropolitului Ioan Meţianu (1899-1917) s-a pus piatra de temelie a actualei biserici catedrale în str. Mitropoliei nr. 33. Pentru degajarea locului, a fost nevoie de demolarea câtorva case din jur precum şi a vechii bisericuţe greceşti din Sibiu care până atunci servea drept catedrală episcopală.

Lucrările au început în anul 1902 şi au continuat până în 1904, când biserica a fost pusă sub acoperiş, fiind coordonate de către arhitectul Sibiului de atunci Iosif Schussnig. Planul catedralei a fost acceptat în urma unui concurs la care s-au prezentat 31 de arhitecţi, fiind declarat câştigător planul arhitecţilor Virgil Nagy şi Iosif Konemer.

În ziua de 13 decembrie 1904 au fost sfinţite şi aşezate în cele două turnuri cele 4 clopote. S-au confecţionat apoi iconostasul şi strănile în Bucureşti la firma lui Constantin Babic, a fost introdusă lumina electrică şi a fost pictată cupola. Pictura acesteia ca şi a iconostasului a fost făcută de către Octavian Smigelschi, originar din părţile Sibiului.

La 30 aprilie 1906, catedrala a fost sfinţită de către mitropolitul Ioan Meţianu împreună cu episcopul său sufragan de la Arad Ioan Papp alături de un ales sobor de preoţi şi diaconi. La sfinţire a fost prezent şi profesorul Nicolae Iorga, care a donat un engolpion de argint şi o icoană valoroasă pentru biserică şi care a doua zi după sfinţire a ţinut şi o conferinţă publică în Sibiu.

În decursul vremii catedrala din Sibiu a fost restaurată de mai multe ori şi împodobită în vremea noastră cu o frumoasă pictură neobizantină executată de Iosif Keber şi Anastasie Demian.

Sub păstorirea *mitropoliţilor Nicolae Colan, Nicolae Mladin* ca şi sub păstorirea actualului *mitropolit al Ardealului Dr. Antonie Plămădeală,* Catedrala mitropolitană din Sibiu a fost înzestrată cu obiecte liturgice, veşminte, cărţi, instalaţii de sonorizare ş.a., necesare pentru buna desfăşurare a serviciului divin.

De 95 de ani la altarul acestei catedrale ce are hramul simbolic al „Sf. Treimi" se săvârşeşte zilnic Sf. Liturghie şi Vecernia precum şi celelalte servicii religioase prevăzute de tipicul bisericesc.

Se cuvine deci acum să-i mulţumim lui Dumnezeu pentru această frumoasă şi înălţătoare realizare spirituală şi culturală a înaintaşilor noştri şi să le închinăm un gând pios de rugăciune şi de pomenire, iar ori de câte ori vom intra în Catedrala noastră ortodoxă din Sibiu să ne rugăm *„pentru pacea de sus, pentru pacea a toată lumea şi pentru mântuirea sufletelor noastre".*

† VISARION RĂŞINĂREANU

Episcop-vicar
Sibiu

PREDICĂ LA DUMINICA A XVIII-A DUPĂ RUSALII

— Minunile —

„Cine este Dumnezeu mare ca Dumnezeul nostru? Tu ești Dumnezeu care faci minuni! Cunoscută ai făcut între popoare puterea Ta".

(Ps. 76, 13-14)

Sf. Evanghelie de astăzi ne istorisește o minune tot așa de mare ca a îndrăcitului din Gadara, a slăbănogului de la lacul Vitezda sau a orbului din naștere. Pericopa evanghelică ne relatează despre „pescuirea minunată", simplu, succint lăsând să se vadă efectul minunii produs asupra lui Simon Petru și a celor împreună cu el și desigur și asupra noastră.

Sf. Evanghelist Luca ne spune: „Pe când mulțimea îl îmbulzea; ca să asculte cuvântul lui Dumnezeu, și El ședea lângă lacul Ghenizaret, a văzut două corăbii oprite lângă țărm, iar pescarii, coborând din ele, spălau mrejele. Și urcându-se într-una din ele care era a lui Simon, l-a rugat să o depărteze puțin de la uscat. Și șezând în corabie, învăța din ea mulțimile. Iar când a încetat a vorbi i-a zis lui Simon: „Mână la adânc și lăsați în jos mrejele voastre, ca să pescuiți". Și răspunzând Simon, a zis: „Toată noaptea m-am trudit și nimic nu am prins, dar după cuvântul Tău, voi arunca mrejele". Și făcând ei aceasta au prins mulțime mare de pește, că li se rupeau mrejele. Și au făcut semn tovarășilor din cealaltă corabie, să vină să le ajute. Și au venit și au umplut amândouă corăbiile, încât erau gata să se afunde, iar Simon Petru, văzând aceasta a căzut la genunchii lui Iisus, zicând: „Ieși de la mine Doamne, că sunt om păcătos". Căci spaimă îl cuprinsese pe el și pe toți cei care erau cu el, pentru pescuitul peștilor pe care îi prinseseră. Tot așa și pe Iacov și Ioan, fiii lui Zevedeu, care erau tovarășii lui Simon. Și a zis Iisus către Simon: „Nu te teme; de acum vei fi pescar de oameni, și trăgând corăbiile la țărm, au lăsat totul și au mers după El" (Luca 5, 1-11).

Iată de ce astăzi vom încerca să înțelegem ce sunt minunile, care este scopul lor și dacă ele sunt posibile și de crezut acum în pragul sec. XXI.

*

Învățătura de credință spune că minunile sunt fapte dumnezeiești mai presus de mintea și puterea omenească. Ele sunt fapte săvârșite în

firea văzută numai cu puterea lui Dumnezeu, ce întrec legile minții și ale firii, ce se fac în momente extraordinare, hotărâte de Ziditor și urmăresc lămurirea și îndreptarea noastră în vederea mântuirii. Minunile arată voința lui Dumnezeu și tâlcuirea căilor Sale cele necunoscute.

Minunile sunt fapte sensibile, extraordinare și divine. Sensibile căci se pot verifica prin simțuri, ca de exemplu prefacerea apei în vin la Nunta din Cana Galileii; Extraordinare, căci se întâmplă în afară de fenomenele obișnuite ale naturii, ca de exemplu, pescuirea minunată; Divine, căci se pot atribui numai puterii lui Dumnezeu, ca de exemplu, învierea unui mort.

Prin minuni se demonstrează revelația și se legitimează persoanele care o fac. Prin evocarea acestor fapte minunate, a minunilor, înțelegem cum s-a făcut descoperirea dumnezeiască despre Dumnezeu, despre puterea Lui, „căci cele ce sunt cu neputință la oameni sunt cu putință la Dumnezeu"; despre faptul că este atotputernic, că poate face orice, că poate schimba legile naturii „că unde voiește Dumnezeu se biruiesc legile firii".

Minunile ne obligă să credem în Dumnezeu și să-i vedem puterea manifestată în faptă. În minuni avem probele definitive și argumentele cele mai convingătoare prin care se legitimează și se verifică divinitatea religiei creștine.

Oare întreaga creație, facerea lumii, a îngerilor, a oamenilor, nu este o minune care ne face să strigăm cu psalmistul: „Cine este Dumnezeu mare ca Dumnezeul nostru? Tu ești Dumnezeu care faci minuni! Cunoscută ai făcut între popoare puterea Ta!" (Ps. 76, 13-14).

Să ne gândim la semnele, puterile și minunile biblice prin care Dumnezeu descoperă oamenilor adevăruri care pe alte căi erau cu neputință să le cunoască. Minunile au convins pe profeți despre existența adevăratului Dumnezeu. Astfel Moise „cu mână tare și cu braț înalt" a condus pe poporul ales. Câte minuni a făcut Dumnezeu prin Moise? A despicat Marea Roșie în două, a izvorât apă din piatră, ș.a. Câte minuni a făcut Elisei și Ilie?

Proorocii Vechiului Testament anticipează întruparea și viața Mântuitorului profețind despre minunile care se vor face. Isaia profețește zicând: „Atunci se vor deschide ochii orbilor și urechile surzilor vor auzi. Atunci va sări șchiopul ca cerbul și limba celui mut va cânta de bucurie" (35, 5—6).

Mântuitorul însuși confirmă împlinirea acestei profeții în fața solilor lui Ioan Botezătorul: „Mergând spuneți lui Ioan cele ce auziți și vedeți: orbii văd și șchiopii umblă, leproșii se curățesc și surzii aud, morții înviază și săracilor li se binevestește" (Matei 11, 2-5).

Sf. Evangheliști ne istorisesc nenumăratele minuni pe care Mântuitorul nostru Iisus Hristos le-a făcut în timpul activității sale mesianice pe care le putem clasifica în următoarele categorii:

1. Minuni făcute asupra naturii neînsuflețite; cum sunt: prefacerea apei în vin (Ioan 2, 1-11), pescuirea minunată despre care ne istorisește Sf. Evanghelie de astăzi, liniștirea furtunii pe mare (Matei 8, 23-27),

înmulţirea pâinilor (Matei 14, 15), umblarea Mântuitorului pe mare (Matei 14, 25-33), a doua înmulţire a pâinilor (Matei 15, 32-38), aflarea statirului în gura peştelui (Mt. 17, 24-27), uscarea smochinului neroditor (Mt. 21, 18-22) şi a doua pescuire minunată (Ioan 21, 1-13).

2. Minuni săvârşite asupra oamenilor.

a) Vindecarea slugii sutaşului (Mt. 8, 5-13), vindecarea soacrei lui Petru (Mt. 8, 14-15), vindecarea slăbănogului (Mt. 9, 1-8), vindecarea femeii cea cu curgere de sânge de doisprezece ani (Mt. 9, 20-22), vindecarea celor doi orbi (Mt. 9, 27-31), vindecarea omului cu mâna uscată (Mt. 12, 9-13), vindecarea orbilor din Ierihon (Mt. 20, 29-34), vindecarea surdomutului (Mc. 7, 32-37), vindecarea orbului din Betsaida (Mc. 8, 22-26), vindecarea bolnavului de idropică (Lc. 14, 1-4), vindecarea celor zece leproşi (Lc. 17, 11-19), vindecarea urechii lui Malhus (Lc. 22, 50-51), vindecarea fiului unui om împărătesc (In. 4, 46), vindecarea slăbănogului de 38 de ani (In. 5, 1-17) şi vindecarea orbului din naştere (In. 9).

b) Învieri: Învierea fiicei lui Iair (Mc. 5, 22-24), învierea fiului văduvei din Nain (Lc. 7, 11-17) şi învierea lui Lazăr (In. 11, 1-48).

3. Minuni săvârşite asupra duhurilor necurate:

Vindecarea îndrăciţilor din Gadara (Mt. 8, 28-34), vindecarea mutului îndrăcit (Mt. 9, 32-34), vindecarea fiicei cananiencei (Mt. 15, 21-28), vindecarea lunaticului (Mt. 17, 14-21), vindecarea îndrăcitului din Capernaum (Mc. 11, 21-28) şi vindecarea femeii gârbove (Lc. 13, 10-13).

4. Minuni săvârşite asupra propriei persoane:

Schimbarea la faţă (Mt. 17, 1-9), Învierea (Mt. 28, 1-8), arătările după înviere (Mt. 28, 9-20) şi Înălţarea la cer (Mc. 16, 19-20).

Toate aceste minuni sunt semne vădite ale puterii dumnezeieşti a Mântuitorului prin care a făcut bine oamenilor şi-a legitimat mesianitatea aşa cum ne încredinţează Evanghelistul: „Încă şi alte minuni a făcut Iisus înaintea ucenicilor săi care nu sunt scrise în cartea aceasta. Iar acestea s-au scris, ca să credeţi că Iisus este Hristos, fiul lui Dumnezeu, şi crezând să aveţi viaţă în numele Lui“ (In. 20, 30-31).

Toate aceste minuni au scop religios moral: să adeverească revelaţia, existenţa, puterea şi voinţa liberă a lui Dumnezeu. Ele nu se fac la comandă şi nici în interes personal. Ele nu desfiinţează ordinea şi legile universului, ci se fac pentru luminarea, îndreptarea şi mântuirea omului.

De aceea va spune Mântuitorul iudeilor: „Dacă n-aş fi făcut între ei lucruri pe care nimeni altul nu le-a făcut, păcat n-ar avea“ (In. 15, 24). „Dacă nu mă credeţi pe Mine, credeţi lucrurile Mele, ca să cunoaşteţi şi să credeţi că Tatăl este în Mine şi Eu în Tatăl“ (Ioan 10, 37-38).

Minunile lui Iisus Hristos au fost recunoscute de contemporanii săi, care se minunau că „Dumnezeu a dat oamenilor astfel de putere“. Nicodim care era fruntaş al iudeilor, venind pe ascuns noaptea la Iisus i-a zis: „Ştim că de la Dumnezeu ai venit învăţător; că nimeni nu poate să facă aceste minuni, pe care Tu le faci, dacă nu este Dumnezeu cu el“ (Ioan 3, 21). El înţelegea că fără Dumnezeu, minunile nu se pot face şi nici înţelege; iar noi înţelegem că Dumnezeu este autorul minunilor şi cine tăgă-

duieşte minunile, tăgăduieşte şi pe autorul lor care-i Dumnezeu. „Căci numai El poate face minuni“ (Ps. 135, 2-26). Îi vedem recunoscând minunile Mântuitorului pe Zaheu, Iair, sutaşul din Capernaum şi chiar pe adversarii săi. Cărturari şi bătrânii poporului îl întreabă zicând: „Spune-ne cu ce putere faci acestea? Sau cine este cel ce ţi-a dat puterea aceasta de a face minuni?“ (Matei 21, 23). Iar fariseii şi arhiereii alarmaţi de minunea învierii lui Lazăr se întreabă: „Ce să facem? Pentru că omul acesta multe minuni face. De îl vom lăsa aşa, toţi vor crede în el şi vor veni romanii şi ne vor lua locul şi neamul“ (In. 11, 47-48).

Toţi aleşii lui Dumnezeu au fost înzestraţi de El cu puterea facerii de minuni ca mărturie că sunt trimişii Lui. Mântuitorul făgăduieşte: „Iar celor ce vor crede, le vor urma aceste semne: în numele Meu demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi. Şerpi vor lua în mână, şi chiar ceva dătător de moarte de vor bea, nu-i va vătăma, peste cei bolnavi îşi vor pune mâinile şi se vor face sănătoşi“ (Marcu 16, 16-17). Oare aceste minuni nu se repetă în Sf. Biserică prin harul Sf. Taine? În aceste minuni au crezut cu tărie toţi sfinţii şi miile de martiri care şi-au dat viaţa pentru Hristos.

Se pune acum întrebarea: Mai sunt posibile minunile? Noi oamenii moderni de astăzi mai putem crede în minuni?

Putem spune că şi astăzi se fac minuni, sub ochii noştri, dar trebuie să fim în stare să le înţelegem şi să le tâlcuim rostul.

Lumea întreagă este o minune, cum constată poetul transilvănean, Lucian Blaga:

„Eu nu strivesc corola de minuni a lumii
şi nu ucid cu mintea
tainele ce le-ntâlnesc în calea mea“.

Viaţa este o minune; şi mintea iscoditoare a căutat să-i dezlege tainele şi să-i cunoască misterele. Fiinţele vii care mişună pe faţa întregului pământ, creaţii curioase şi multiforme pe care le vedem cercetate de specialişti cât şi seminţele din care cresc nenumărate plante, sunt minuni (pe care le vedem la teleenciclopedie).

O minune este cel mai mic firicel de iarbă verde, care sparge scoarţa pământului şi se ridică, senin, frumos şi biruitor spre soare.

Sunt şi multe alte fapte care cad sub observaţia noastră pe care savanţii le constată că sunt realităţi pe care nu le pot nega, dar nu şi le pot explica; spre exemplu: telepatia, forţa epilepticului, siguranţa somnambulului.

Toate acestea ne pot ajuta să înţelegem că minunile sunt posibile. Celor de astăzi şi dintotdeauna le vom aduce aminte cuvintele Fer. Augustin care sunt atât de actuale: „Dacă nu vreţi să credeţi în minunile Evangheliei, noi mai avem una care ne este de ajuns: tot pământul a putut crede în Iisus Hristos, fără să fi văzut o minune“.

Noi creştinii vedem în minuni semne divine care ne fac să ne deschidem ochii şi să ne ridicăm mintea şi inima spre cer.

Credința este cea care face și astăzi nenumărate minuni pe care oamenii credincioși trăitori în Duhul, le simt, le descoperă, le constată. Un exemplu edificator este apa sfințită a cărei conservare o poate constata oricine.

De aceea și noi să ne umplem de puteri duhovnicești și să spunem împreună cu preotul când se roagă la minunea sfințirii apei și nu numai atunci, ci tot timpul:

„Mare ești Doamne și minunate sunt lucrurile Tale și nici un cuvânt nu este de ajuns spre lauda minunilor Tale".

AMIN!

Pr. GH. STREZA

PREDICĂ LA ÎNMORMÂNTARE

Mult îndurerată familie, iubiţi credincioşi,

Ne-am adunat aici, în această capelă, ca să petrecem pe drumul cel de veci - cu rugăciune - pe credinciosul bisericii noastre, soţ bun, tată iubitor, prieten ales şi om de mare omenie. Prin munca vieţii lui a dorit să aducă fericire oamenilor, mult încercaţi pe roata vieţii.

Deşi viaţa noastră pe pământ e scurtă, cei mai tari dacă ajung 70—80 de ani, are o importanţă deosebită. Prin această viaţă scurtă, noi ne-o câştigăm pe cea veşnică ce continuă dincolo de pragul acestei vieţi de aici, în existenţa sufletelor.

Oamenii nu vin în viaţa de aici la întâmplare, Dumnezeu care a creat totul şi ţine totul - e într-o continuă activitate „Tatăl meu lucrează, şi Eu lucrez" (In. 5.17). Oamenii vin din voinţa lui Dumnezeu. Pe fiecare, Dumnezeu îl aduce din iubire, ca această făptură să se bucure de existenţă, de viaţă. Dumnezeu la fiecare îi trasează o misiune în viaţă, cu multe, multe încredinţări, în măsura darurilor pe care le primeşte (vezi parabola talanţilor (Mt. 25-14). Omul, crescând trupeşte şi sufleteşte, se întăreşte, cresc în el şi aceste daruri; el se zideşte în ele, ca apoi să le poată ridica la rangul de virtuţi, punându-şi-le în lucrare în propria viaţă, a familiei şi în lume. Omul, creatura lui Dumnezeu, „e făcut după chipul şi asemănarea Sa". Ce mare dar, ce mare cinste i-a acordat Dumnezeu acestei creaturi - Om -, să-l facă după chipul şi asemănarea Sa, să-i dea chipul lui Dumnezeu. Chipul omului e foarte frumos şi minunat alcătuit, întrecând toată zidirea (în afară de îngeri), dar chipul amintit aici se referă la chipul spiritual, Dumnezeu Spirit fiind. A fost înzestrat cu voinţă, gândire, simţire, libertate, putere de a face binele şi a progresa în bine, urcând scara acestor valori până la desăvârşire. Măsura desăvârşirii ne-o dă Domnul Iisus Hristos şi, prin efortul nostru şi harul, ajutorul lui Dumnezeu, să putem ajunge la asemănarea cu El.

Şi concret, vor spune unii, cum să ajungem la această stare? E greu? E uşor? Dumnezeu l-a făcut pe om bun. Are înscris în fiinţa lui tendinţa de a înfăptui acest bine. Omul fiind fiul lui Dumnezeu (Dumnezeu Tatăl l-a creat, ne-a învăţat să-L numim „Tatăl nostru") şi ne-a îndemnat să-l urmăm. Precum fiul natural al omului, copilul, vede primul exemplu în faţa lui pe părinţi, pe tatăl, îl va imita, va creşte în acel climat şi pe acela îl va şti şi îl va face. Dacă tatăl, mama trăiesc bine, frumos, moral, aşa va trăi şi fiul. Noi toţi oamenii, repet, fiind fiii lui Dumnezeu, privim spre acest Tată. Ştim că El este perfect. Că acest Dumnezeu Tatăl nostru şi creatorul tuturor celor „văzute şi nevăzute" (Fac. 1) există de la Sine şi prin Sine. Nu are o altă cauză în afară de Sine, este spirit desăvârşit

„Duh este Dumnezeu", (In. 4, 24) atotprezent, este veşnic, neschimbat în fiinţa Lui şi în hotărârile Sale, puterea Lui e nemărginită de nimic, fiind Atotputernic. Văzându-I măreţia care ne copleşeşte, ar trebui să avem înţelepciunea să-L ştim aprecia şi, în consecinţă, să-L ascultăm. Dar, pe lângă aceste atribute naturale, Dumnezeu mai are şi atotştiinţa şi atotînţelepciunea (atribute intelectuale), apoi cele morale: sfinţenia, dreptatea şi iubirea. Pe acestea morale le putem urma şi noi ca să ne putem asemăna cu El. Aşa, Sf. Scriptură ne îndeamnă să fim sfinţi ca Dumnezeu. Să ne îndepărtăm de rău, să fim mereu aproape de Dumnezeu urmându-I îndemnul să putem participa la sfinţenia Sa. Să urmăm dreptatea Lui, având o stare cu voia Sa cea sfântă şi dreptatea în sens legal, a da fiecăruia ce i se cuvine, ferindu-ne de nedreptate. Iubirea e comuniunea propriei fericiri intratrinitare. Iubirea ce leagă persoanele divine între ele. Ea se revarsă permanent peste lume prin dăruirea totală a Tatălui ceresc către creaturile Sale. Aşa cum aminteam la început, cel dintâi bun dăruit oamenilor din iubire a fost însăşi existenţa lor. Ca un răspuns la această iubire a lui Dumnezeu, acum văzând, cunoscând aceasta, ni se pare neînchipuit de dreaptă şi firească cerinţa poruncii din lege: „să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi din tot sufletul tău şi din toată virtutea ta şi din tot cugetul tău; iar pe aproapele tău, ca pe tine însuţi" (Lc. 10, 27).

Recapitulând putem spune: dacă Dumnezeu e sfânt să fim şi noi, dacă e bun să fim şi noi buni, dacă e drept să fim şi noi drepţi, dacă e milostiv să fim şi noi, iertător, să fim şi noi, ajutător, să fim şi noi ajutători, să facem tot ce ştim că e bine şi aşa vom da dovadă că suntem fiii lui Dumnezeu. Cei ce nu fac lucrurile lui Dumnezeu şi nu adună cu El, slujesc altcuiva şi în afară de Dumnezeu nu poţi sluji numai diavolului; ei adună fapte rele cu diavolul.

Vorbeam că ni s-a încredinţat o misiune la venirea în lume: Dumnezeu vrea să lucreze în lume prin noi, noi să fim mâinile Lui, prelungirea voinţei Sale în lume, să facă ceva, evident constructiv (păcatul e totdeauna distructiv). Dacă colaborezi cu Dumnezeu, Îl asculţi, faci voia Lui, înseamnă că Dumnezeu poate realiza ce Şi-a propus. Dacă nu-l asculţi, nu faci voia Lui, faptele tale sunt potrivnice voinţei Sale, par ca drepte osânda şi respingerea cu care te va pedepsi, ca pe cel ce nu a făcut ce era drept şi bun (Mt. 25, 26-30). De aceea să fim înţelepţi, să ascultăm de Dumnezeu şi vom avea viaţă fericită şi aici, dar ne-o vom dobândi şi pe cea de veci, căci pentru o stăruinţă în bine în viaţa aceasta scurtă, vom dobândi fericirea cea veşnică făgăduită nouă de Tatăl. În această lumină şi răsplata celor buni pare tot atât de dreaptă: „bine, fiul meu cel credincios, peste puţine ai fost pus, peste multe te voi pune, intră în bucuria Părintelui tău" (Mt. 25, 20-23).

Dumnezeu, din marea Sa dragoste faţă de om, voieşte „ca toţi să se mântuiască" (I Tim. 2-4), să nu piară nici unul. De aceea, le arată calea ce trebuie s-o urmeze ca să se poată mântui. Nu lasă pe oameni să se ostenească spre a găsi singuri calea de urmat, rezultatele ar fi foarte reduse. Le dă Însuşi, le descoperă aceste căi, prin învăţătura Sa, prin legi date

și chiar porunci. Chiar porunci spun, ca și pe cei mai îndărătnici să-i aducă la adevăr și mântuire. Îi adună în brațe și pe cei ce vreau să-l respingă, respingându-și propria fericire. Atât de minunat se vede această iubire a lui Dumnezeu și grija de mântuire a oamenilor în rugăciunea de „Prefacere" în Liturghia Sf. Vasile cel Mare: „Că nu Te-ai întors până la sfârșit de la zidirea Ta, pe care ai făcut-o, Bunule, nici n-ai uitat lucrurile mâinilor Tale, ci în multe chipuri le-ai cercetat pentru îndurările milei Tale; prooroci ai trimis, minuni ai făcut prin sfinții tăi, care au bineplăcut Ție, din fiecare neam; vorbitu-ne-ai nouă prin gura proorocilor, slujitorii Tăi, mai înainte vestindu-ne mântuirea ce avea să fie; Lege ne-ai dat spre ajutor; îngeri ai pus păzitori. Iar când a venit plinirea vremii, ne-ai vorbit nouă prin însuși Fiul Tău, prin care și veacurile le-ai făcut".

Cu ce inimă se roagă un drept: „Din poruncile Tale m-am făcut priceput; pentru aceasta am urât toată calea nedreptății. Făclie picioarelor mele este legea Ta și lumină cărărilor mele" (Ps. 118, 104-105).

Subliniind scurta noastră trecere prin viață și întărindu-ne pentru cea de veci, Sf. Scriptură spune: „Călător sunt în fața Ta, Doamne, ca și părinții mei" (Ps. 38, 17).

Bunul Dumnezeu să-l odihnească în pace, Dumnezeu să vă mângâie pe toți.

Amin.

IOAN POP,
Pr. paroh la Biserica „Sf. Nicolae"
Cluj-Napoca

Visarion Rășinăreanu, Episcop-vicar de Sibiu, „**MERGÂND, ÎNVĂȚAȚI...**", Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2001.

Încă din vremea studiilor universitare *P. S. Episcop-vicar Visarion Rășinăreanu*, pe atunci Dumitru Bălțat, semna articole în foaia șaguniană „Telegraful Român", publicație care era foarte așteptată în toate ținuturile românești. Devenind apoi monah și arhidiacon, Visarion Bălțat a ucenicit ani mulți pe lângă *Î. P. S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală* căruia i-a fost arhidiacon și însoțitor în multele-i vizite canonice, secretar și apoi consilier. Aproape nu a fost număr al Telegrafului Român în care *P. S. Visarion* să nu-și aducă contribuția. A devenit astfel în acești ani un nume foarte cunoscut și din slujirea sa la Centrul Arhiepiscopal Sibiu, dar și din scrierile sale. În urmă cu câțiva ani l-am întâlnit pe Arhidiaconul Visarion la Atena, unde-și desăvârșea studiile. Și de acolo, periodic, Sfinția Sa trimitea articole pentru Telegraful Român, gândindu-se mereu la locurile natale și la Biserica Ardealului.

Acum, *Prea Sfințitul Episcop-vicar Visarion Rășinăreanu* a publicat o carte de predici *„Mergând, învățați..."*. Grija sa de arhiereu l-a îndemnat să strângă într-un buchet predici și meditații publicate în „Telegraful Român" sau rostite cu diferite prilejuri ale slujirii sale arhierești, pentru a aminti mai ales preoților datoria de a învăța cuvântul lui Dumnezeu și de a arăta oamenilor Calea care duce la Dumnezeu.

În cuprinsul celor aproape 200 de pagini, cititorul va fi ajutat să înțeleagă mai bine semnificația sărbătorilor, să intre în atmosfera lor și să-și modeleze viața după icoana sfinților pe care-i amintește autorul. 54 de cuvântări și meditații la praznice împărătești, la sfinți mari, la sărbători ale Maicii Domnului, fac din cartea *Prea Sfințitului Visarion* o lucrare trebuincioasă pentru biblioteca fiecărui slujitor al Sfântului Altar.

Ca o notă de originalitate a lucrării *P. S. Sale Visarion* subliniem cele câteva predici la pomenirea unor sfinți mai puțin întâlniți în cărțile de specialitate (Sf. Serafim de Sarov, Sf. Arhidiacon Laurențiu, Sf. Mc. Fanurie, Sf. Mc. Cecilia).

Cercetând izvoare Scripturistice și patristice, *P. S. Sa Visarion* a reușit să surprindă lucruri esențiale și să le expună într-o formă concisă,

mai ales acum, într-o vreme în care predica trebuie să fie atractivă şi scurtă.

„Mergând, învăţaţi . . ." este o nouă realizare a unui episcop teolog, misionar şi rugător, a cărui bucurie, înainte de toate, este de a sluji Liturghia şi de a-L propovădui pe Hristos oamenilor.

Arhim. TIMOTEI AIOANEI

DICTIONNAIRE OECUMÉNIQUE DE MISSIOLOGIE. CENT MOTS POUR LA MISSION. LES ÉDITIONS DU CERF, PARIS, 2001

Asociaţia Francofonă Ecumenică de Misiologie (AFOM) a fost fondată în 1994, în vederea promovării cercetării teologice asupra misiunii în legătură cu experienţa formării misiologice pe plan universitar şi bisericesc, pastoral şi laic. Această asociaţie, cu sediul la Gaillard (Franţa) şi al cărei preşedinte este Jean-François Zorn, în colaborare cu *La Centrale de Litterature Chrétienne Francophone* (CLCF), în colaborare cu *La Deutsche Gesellschaft für Missionswissenschaft* (DGMW) şi *La Fondation pour l'aide au protestantisme réformé* (FAP), sub direcţia profesorilor Ion Bria, Philippe Chanson, Jacques Gadille, Marc Spindler, au publicat "*Dictionnaire oecuménique de missiologie*", Paris, 2001.

Subtitlul "*Cent mots pour la mission*" vrea să arate că nu se doreşte a fi exhaustiv, ci „acest dicţionar ţine mai mult de genul lexical decât de cel enciclopedic" (p. 7) şi pune la îndemâna celor interesaţi explicarea unor termeni cheie pentru activitatea misiologică.

Iniţiativa a fost luată în cadrul *„Centrului de cercetare teologică misionară"* (CRTM) de la Paris, condus, timp de zece ani, de Pr. Joseph Lévesque († 1995), unde „tabloul de ansamblu, temele teologice contextuale şi istoria misiunii au fost tratate ţinând cont de aplicabilitatea lor la fiecare din marile spaţii culturale mondiale" (Ibidem). Lucrarea, apărută în limbile franceză, engleză, germană şi italiană, umple un gol existent în acest domeniu. Trebuie să amintim operele premergătoare acestui *Dicţionar:* M. Lacroix şi Dr. Étienne de Djunkovskoy, *Dictionnaire des missions catholiques*, 2 vol., 1863-1864; *Lexikon*, Berlin, 1987 (tradus şi în engleză: *Dictionary of Mission*, Maryknoll, NY, Orbisbook, 1997); *Dizionario di Missiologia*, Bologne, Editura Dehoniane, 1993; David J. Bosh, *Dynamique de la mission chrétienne. Histoire et avenir de modèles missionnaires, Lomé* / Paris / Genève, Haho / Karthala / Labor et Fides, 1995; *Repères pour mission chrétienne. Cinq siècles de tradition missionnaire. Perspective oecuméniques*, Paris / Genève, Cerf / Labor et Fides, 2000, texte reunite şi cu o introducere de K. Blaser; *Biographical Dictionary of Christian Mission*, New York, Macmillan, 1997, publicat sub îndrumarea lui G.H. Anderson; *Evangelical Dictionary of World Mission*, Grand Rapids, Baker Books, 2000, sub îndrumarea lui A. Scott Moreau et al. .

Dicţionarul, operă colectivă, cei patru semnatari reprezentând doar „marile sensibilităţi creştine", şi care i-au dat un spirit ecumenic, tratează anumiţi termeni marginalizaţi până acum, prea tehnici sau prea confuzi. Acolo unde situaţia a impus-o, la rubrica *corrélats*, au fost indicaţi şi termenii cu sensuri apropiate. La fiecare termen apare şi bibliografia.

Deşi iniţial s-a stabilit numărul la 160 de termeni, s-a ajuns, totuşi, la 100, avându-se în vedere lista lor în câteva mari enciclopedii ecumenice, cum ar fi: **Dictionary of the Ecumenical Movement**, Geneva; **Evangelisches Kirchenlexicon** şi versiunea în limba engleză, **Encyclopedy Christianity**, ca şi marile enciclopedii catolice.

În încercarea de a stârni interesul pentru studiu, vom înşira termenii şi noţiunile cuprinse în lucrarea de faţă. Acolo unde vom considera - deşi spaţiul nu ne permite - se va dezvolta, în câteva faze, noţiunea dată. Iată cuprinsul dicţionarului:

1. Adaptare;
2. Vestirea Evangheliei - este adesea sinonim cu „misiunea" şi se termină cu redescoperirea şi legitimarea unui larg evantai de atitudini şi activităţi zise misionare. În „vestirea Evangheliei" se disting cinci dimensiuni: **prezenţa personală** (chiar dacă uneori se foloseşte şi mass-media), **proclamarea**, **participarea** concretă la viaţa ascultătorilor, **rugăciunea** pentru dobândirea Duhului Sfânt şi **cateheza**, adică „a face ucenici" şi nu numai a obţine „decizii pentru Hristos" (Billy Graham).
3. Antropologie misionară;
4. Apostolicitatea misiunii (aparţine Pr. Ion Bria);
5. Arta şi misiunea;
6. Botezul şi misiunea;
7. Biblia şi misiunea;
8. Cateheză, catehism;
9. Creştin;
10. Încreştinare şi descreştinare;
11. Cler indigen;
12. Colonizare şi decolonizare;
13. Concilii şi conciliaritate;
14. Conferinţe misionare mondiale. Prima reuniune interprotestantă numită „Conferinţa misionară mondială" s-a ţinut în 1910, la Édinbourg, precedată, însă, de alte patru întâlniri: Liverpool (1860), Mildmay, Londra (1878), Londra (1888) şi New York (1900). A doua conferinţă s-a ţinut în 1928 la Ierusalim. A treia în 1938 la Tambaram (Madras). A patra, după cel de-al doilea război mondial, s-a ţinut la Whitby (Canada), în 1947. Alte întâlniri: Willingen (RFG), în 1952, Achimota (Gana) în 1957-1958, unde delegaţii au luat hotărârea în urma căreia Consiliul internaţional al Misiunilor „să intre în Consiliul Ecumenic al Bisericilor", „Biserica şi misiunea nu pot fi separate" (p. 61). În 1963 (Mexic) s-a ţinut conferinţa cu tema „Misiunea pe cele şase continente". În 1972, la Bankok, s-a dezvoltat tema: „Mântuirea astăzi". În 1974, la un congres, s-a adoptat „Declaraţia de la Laussanne", care a fost confirmată în 1989 prin Manifestul de la Manila. Amintim şi alte două întâlniri ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în 1982 şi 1989, ambele desfăşurate la San Antonio. În sfârşit, ultima conferinţă misionară mondială s-a ţinut la Salvador de Bahia, în 1996, având tema: „Evanghelia în diferite culturi".
15. Consiliul Ecumenic al Bisericilor şi misiunea;
16. Contextualizarea;

17. Convertirea;
18. Tradiție (obiceiuri);
19. Cultură;
20. Dezvoltare;
21. Dialog interreligios;
22. Dumnezeu;
23. Drept misionar;
24. Eșecul misiunii;
25. Educația și misiunea;
26. Biserica;
27. Biserici locale;
28. Misionar (trimis);
29. Sclavie (aducerea aminte de sclavie);
30. Duhul Sfânt și misiunea;
31. Străinul;
32. Euharistia și misiunea;
33. Evanghelizare;
34. Familia;
35. Femeile și misiunea;
36. Fetiș;
37. Fundamentul teologic al misiunii (A se vedea David Bosch, *Dinamique de la mission chrétienne*, 1991);
38. Istoricitatea misiunii;
39. Umanismul;
40. Umanitar;
41. Identitate;
42. Imagine, icoană, iconografie;
43. Necredință;
44. Inculturație;
45. Internaționalizarea misiunilor;
46. Mișcările tinerilor;
47. Dreptate;
48. Laic, laicat;
49. Limbi și limbaj;
50. Libertate religioasă;
51. Liturghia și misiunea;
52. Fecioara Maria și misiunea;
53. Martirul;
54. Mass-media;
55. Memoria misionară;
56. Metode misionare;
57. Minorități (în lume există aproximativ 7 500 de popoare, mai mult de 5 000 de limbi, o mulțime de religii, în 185 de state);
58. Misiologie;
59. Misiunea (Misio Dei);
60. Misiunile populare;
61. Modele misionare;

62. Modernitate;
63. Monahismul şi misiunea (aparţine Pr. Ion Bria);
64. Naţionalism şi misiunea;
65. Occident, locul misiunii;
66. Oralitate;
67. Organizaţia misionară;
68. Păgânii;
69. Papalitatea şi misiunea;
70. Cuvântul (Logosul);
71. Partaj (Tema partajului a devenit curentă în textele Bisericilor, mai ales când este vorba de relaţiile Nord-Sud);
72. Săraci;
73. Harismaticii (Mişcarea harismatică, în franceză „pentecôtiste" contemporană are stilistic vorbind, cel mai mare succes misionar din istoria Bisericii. Fondatorul ei este William J. Seymour, 1870-1922, un ecumenist de culoare. Teritoriile unde s-au infiltrat sunt: America Latină, Africa, Coreea, dar şi ţările catolice europene Franţa, Italia şi ortodoxe, de exemplu România);
74. Sădirea Bisericii (se foloseşte termenul luat din I Cor. 3, 6: „Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească..." Metafora sădirii, plantării a fost reluată de Toma d'Aquino, *Summa theologica* Iq43, a.7);
75. Practici misionare în alte religii;
76. Propagarea credinţei;
77. Profetismul creştin;
78. Prozelitismul;
79. Autorităţile;
80. Reconciliere;
81. Reforma şi misiunea;
82. Refugiaţi;
83. Religiile;
84. Deşteptarea misionară;
85. Riturile şi misiunea;
86. Împărătia lui Dumnezeu şi misiunea;
87. Mântuirea;
88. Sanctificarea creaţiei;
89. Sănătatea şi misiunea;
90. Sectele;
91. Sociologia misiunilor;
92. Spiritualitatea misionară;
93. Sincretismul;
94. Mărturia comună a Bisericilor;
95. Timpul misiunii;
96. Teologii contextuale;
97. Tradiţia;
98. Traducerea;

99. Universalismul;
100. Vocaţia misionară.

În concluzie, putem spune că acest instrument de lucru, care se prezintă, ca o „mărturisire comună" în viziunea autorilor, este mai degrabă un apel. Mai mult ca oricând, misiunea şi studiul ei trebuie să-şi reia locul central în preocupările omului mileniului trei. Bisericile din cele două capete ale Bătrânului Imperiu trebuie să se salute cu pace, să se unească pentru rugăciune şi iertare, să se regăsească în faţa singurului Cap şi Întemeietor, Hristos Domnul. O nouă paradigmă va să vină, un „vestibul" al Împărăţiei cerurilor, un loc în care *symphonia* nu se mai decretează local, ci continental, şi nu prin probleme politice sau sociale, ci prin mostre de iubire divină ce anticipează Parusia.

Pr. Lect. Dr. AUREL PAVEL

Preot Dr. Ilie I. Ivan, **CUVÂNTUL ÎN SLUJIREA MÂNTUIRII** — Editura Omniscop, Craiova, 2000, 289 p.

Învăţământul teologic de grad universitar se reflectă cel mai bine în întocmirea tezelor de doctorat în Teologie. Multe dintre ele sunt lucrări de un înalt nivel ştiinţific şi de o valoare incontestabilă asupra unor teme teologice importante.

Lucrarea P.C. Pr. Dr. Ilie I. Ivan, preot paroh la biserica „Sf. Ioan" din Rm. Vâlcea şi lector la Facultatea de Teologie din Piteşti, vine să se înscrie la loc de cinste în frumoasa bibliotecă a tezelor de doctorat elaborate în utimul timp.

Cartea apare cu binecuvântarea Prea Sfinţitului Gherasim, Episcopul Râmnicului.

În „Cuvânt înainte", Părintele profesor îndrumător principal Constantin Galeriu, elogiază pe bună dreptate că „suntem îndreptăţiţi să spunem că, de la început şi până la final, lucrarea P.C. Pr. Ilie I. Ivan reprezintă o puternică şi pilduitoare analiză şi prezentare în unitate a dogmei cu verbul, deci a cuvântului predicat", p. 11. Această apreciere a fost făcută „întrunind unanim" acordul distinşilor membri ai comisiei de doctorat; P.C. Pr. Prof. Dr. D. Popescu, P. C. Pr. Prof. Dr. Constantin Cornitescu, P.C. Pr. Prof. Dr. Constantin Voicu şi P.C. Pr. Prof. Dr. Sebastian Şebu.

Autorul precizează în - Introducere - că lucrarea are drept scop rolul „de a pune în lumină adecvată puterea şi valoarea Cuvântului Lui Dumnezeu în actul mântuirii", p. 15. De asemenea se afirmă căci cuvintele Evangheliei poartă în ele însele un sens şi un înţeles de dincolo de cuvinte, „Şi ori de câte ori se rostesc cuvintele Evangheliei, Iisus Hristos este prezent, prin Duhul Sfânt, iar cei ce propovăduiesc cuvintele Lui: profeţi, apostoli, episcopi şi preoţi, dar şi în cei ce le ascultă cu credinţă şi împlinesc cuvintele Lui. Ascultarea şi împlinirea ne situează în relaţie vie cu Dumnezeu-Cuvântul", p. 17.

Lucrarea este structurată în patru capitole. Fiecare capitol este împărţit în 3-5 subcapitole, în funcţie de importanţa şi scopul propus.

Capitolul I tratează „Dumnezeu-Cuvântul în iconomia mântuirii" unde ideea dominantă este că Dumnezeu-Cuvântul se descoperă în creaţie şi mântuire. Nu există nici o distanţă între „zis" şi „făcut". „Creaţia este revelaţie şi revelaţia creaţie", p. 20. „Lumea este darul Lui Dumnezeu

făcut omului, pentru a o cunoaşte şi, prin ea, omul poate să înainteze în desăvârşirea sa spirituală, arătându-se prin aceasta sensul ei. Fiind adusă la existenţă prin Cuvânt, poartă în ea Cuvântul, dă mărturie despre Cuvântul, este o cuvântare a Dumnezeu-Cuvântului către oameni şi o călăuză spre Cuvântul", p. 87.

În Vechiul Testament un rol important de a primi şi transmite Cuvântul Lui Dumnezeu poporului l-au avut profeţii. Ei aveau acest „dar", chemare de a sluji cuvântul Domnului.

În Capitolul II, intitulat „Întruparea Lui Dumnezeu-Cuvântul ca ofrandă şi chemare", autorul arată sensul şi scopul Întrupării Logosului, arătând că prin „Întruparea Fiului Lui Dumnezeu, întreaga creaţie este restaurată, mai mult chiar, reorientată, căci, în Persoana Sa, iubirea dumnezeiască uneşte divinul cu umanul", p. 116. În lumina clară a Revelaţiei Întrupării, Cuvântul lui Dumnezeu, are o semnificaţie nu numai de hrană duhovnicească, ci este şi „apă" dătătoare de viaţă: „Dacă însetează cineva, să vină la Mine şi să bea" Ioan VII, 37. În acest sens Sfântul Chiril al Alexandriei explică zicând: „Socotesc că a numit apa, de viaţă făcătoare, cuvântul şi învăţătura Sa".

În ceea ce priveşte „Iconomia Duhului Sfânt în slujirea Cuvântului" - Capitolul III - autorul prezintă mai întâi întemeierea Bisericii, născută din limbile de foc ale Duhului. Biserica prin Duhul Sfânt primeşte în sânul ei, Cuvântul Lui Dumnezeu, pe care-L poartă şi-L vesteşte, aşa după cum „Fecioara Maria L-a purtat şi L-a născut", p. 168. Sfinţii Apostoli fiind mărturie vie a Pogorârii Sfântului Duh, ei nu mai vorbesc cu cuvintele lor, ci Duhul Sfânt Însuşi vorbeşte prin gura lor, în aşa fel încât mesajul propovăduirii lor este Cuvântul Lui Dumnezeu, întrupat, răstignit şi înviat. De unde rezultă responsabilitatea pe care o are Biserica de a propovădui şi catehiza.

În ultimul Capitol - IV - autorul relevă „Vestirea Cuvântuui Lui Dumnezeu în Biserică".

Admirabila teză de doctorat a Părintelui Ilie I. Ivan atrage atenţia, în mod indirect, a unor slujitori ai Altarelor noastre de a nu uita să fie cu adevărat următori ai Apostolilor rânduiţi drept „slujitori ai Cuvântului" Luca 1, 2. Sunt propuse şi unele modalităţi de cum trebuie să fie cuvântul predicatorului şi anume acesta să coboare „în locurile cele mai intime ale ascultătorilor" şi ceea ce este şi mai important pentru ziua de azi, să fie „legat de viaţă", adică „să răspundă aspiraţiilor şi nevoilor spirituale ale credincioşilor", p. 209. În acest sens este potrivit să amintim mărturia Sfântului Ioan Scărarul care spune: „Priveşte la viaţă, învaţă virtutea cu cuvântul, dar propovăduieşte cu viaţa". Vestirea Evangheliei se face şi în trăirea Liturgică a Cuvântului, căci orice lucrare sfântă se săvârşeşte prin rostirea cuvintelor. Există o legătură între icoană şi cuvânt, sugerată de autor, încât ele comunică în moduri diferite, „dar cu valoare egală".

Lucrarea se încheie cu - Concluzii - de fapt un rezumat al întregii lucrări, urmate de o foarte bogată şi selectă listă bibliografică.

Se cuvine să remarcăm ţinuta ştiinţifică a lucrării, întocmită cu pasiune şi dăruire, buna organizare a materialului, onestitatea operelor folosite, stilul ales, ferit de ambiguităţi.

După spiritul academic în care a fost elaborată această lucrare, avem convingerea că vor urma şi altele de aceeaşi valoare.

Pr. NICOLAE MOGA

OMUL BIZANTIN, volum coordonat de Gugliemo Cavallo, Editura Polirom, Bucureşti, 2000, 328 p.

În Introducerea volumului de faţă G. Cavallo, coordonatorul lui, vorbeşte despre ideea conform căreia omul bizantin, indiferent de figura socială cu care s-ar identifica, este conştient de faptul că îi revine un loc în „ordinea" de pe acest pământ. Dealtfel, nu doar în Introducere ci şi în alte capitole aparţinătoare volumului de faţă, apare o idee comună, cea conform căreia statul bizantin cu ordinea sa era privit ca fiind o copie imperfectă a ordinii cereşti. Capitolele acestei cărţi vin să realizeze oarecum desfăşurarea acestei ordini, surprinzând figuri definitorii ale lumii bizantine şi integrându-le în acest posibil mozaic. Cavallo mai surprinde în Introducere câteva caracteristici esenţiale ale acestei „ordini": imitaţia modelelor (mimesis-ul), unde împăratul însuşi îl imită într-un fel pe Hristos, apoi, tradiţionalismul sau tentaţia pentru fastuos.

Aşa cum am spus mai înainte, volumul de faţă este structurat în 10 capitole care descriu şi analizează reprezentanţii importanţi ai ordinii, ai universului bizantin. Primul dintre capitole este dedicat „Săracului", iar autoarea lui este Evelyne Patlagean, profesoară de istorie a Antichităţii târzii şi a Bizanţului în Franţa. Capitolul se ocupă cu studiul statutului social al săracului începând cu Antichitatea târzie şi sfârşind cu secolul XV.

Capitolul al doilea este dedicat „Ţăranului". Dat fiind faptul că Bizanţul, ca orice stat medieval, a fost preponderent rural, aşa cum arată studiul de faţă, rolul ţăranului a fost unul important, el fiind contribuabilul statului, susţinătorul lui şi al aparatului său militar. În cadrul acestui studiu autorul său, Alexander Kazhan, autor al unor numeroase lucrări de istorie bizantină porneşte la definirea termenilor, continuând apoi cu prezentarea a ceea ce însemna agricultura, a uneltelor, locuinţei, îmbrăcăminţii specifice mediului rural. Este vorba despre o interesantă radiografie a structurii universului rural şi a celor care îl populau. Asistăm într-adevăr la o prezentare foarte realistă, unde de exemplu, ţăranii apar uneori ca victime ale tulburărilor sociale, a seniorilor lor ecleziastici sau laici. Ceea ce ne apare apoi deosebit este recunoaşterea imposibilităţii, de exemplu (din lipsă de documente sau din cauza insuficienţei acestora), de a defini o cultură ţărănească. La fel, autorul recunoaşte dificultatea oferirii unui răspuns la întrebarea dacă există o legătură între curente dualiste cum sunt manihei mul sau bogumilismul şi lumea rurală, în sensul unei specificităţi „rurale ale acestor învăţături. Aceasta este o întrebare „uşor de formulat dar greu de răspuns".

Capitolul următor, a cărui autor este Peter Schreiner, profesor de istorie şi filologie bizantină la Universitatea din Köln, este dedicat „Soldatului". Aşa cum conclude autorul la sfârşitul studiului său: „Oricum ar fi stat lucrurile, Imperiul Bizantin ar fi rămas în picioare fără Photios, Psellos sau Theodor Metochites, dar nu fără soldaţii bizantini" (p. 109). Din acest motiv unul dintre capitolele volumului îi este dedicat acestui reprezentant al societăţii bizantine. Este un studiu căruia autorul îi recunoaşte caracterul concis şi care analizează aspecte precum: ceea ce însemna profesia de soldat, rolul soldatului în stat, soldatul şi moartea, credinţa şi religia în viaţa soldatului.

Volumul continuă cu capitolul „Dascălul", scris de către Robert Browning, specialist în studii bizantine şi autor al câtorva lucrări în domeniu.

„Femeia" este capitolul următor, realizat de către o autoare: Alice-Mary Talbot, ca şi ceilalţi autori, având preocupări în domeniul de studii bizantine. Este subliniată în acest capitol importanţa femeii pentru unitatea cheie a societăţii — familia şi legătura ei aproape „intrinsecă" cu familia, fie ea „unitate cheie a societăţii", fie comunitate monastică, în acest din urmă caz ea fiind logodnica spirituală a lui Hristos.

Urmează capitolul „Omul de afaceri" în care, după cum indică şi titlurile subcapitolelor, sunt tratate aspecte specifice unui studiu economic de actualitate, în care sunt folosite concepte ca „economie de piaţă", „capitalism", „concurenţă liberă", etc. Autorul este Nicolas Oikonomides, profesor de istorie bizantină la Universitatea din Atena.

Urmează capitolul „Episcopul", al autoarei Vera von Falkenhausen, specialistă şi ea în istorie şi filologie bizantină. Sunt analizate domeniile importante de activitate ale episcopului bizantin: cel cultural, filantropic şi pastoral, cel politic şi monastic urmărindu-se astfel calităţile episcopului ideal: celibatul, cultura, conştiinţa socială, prestanţa şi curajul de a putea interveni împotriva abuzurilor de putere ale autorităţii publice şi ale clasei conducătoare locale.

„Funcţionarul" este capitolul următor, semnat de André Guillo. Interesantă este plasarea la sfârşitul acestui capitol a unui subcapitol având titlul: „Reflecţiile unui funcţionar în retragere". Aici de-a lungul unor fragmente de reflecţii ale unui general din secolul al XI-lea, Kekaomenus, cititorul află detalii interesante şi extrem de marcate de un spirit realist referitoare la universul administraţiei bizantine. E interesantă de exemplu pietatea acestui funcţionar sau „imaginea unei reţele de bârfe, urmăriri, delaţiuni care se extinde asupra curţii, a capitalei şi a celei mai înalte dregătorii a administraţiei" (p. 257), imagine care reiese din descrierile acestui personaj istoric.

Capitolul care urmează este dedicat împăratului, care asemeni soarelui (cu a sa prioritate în universul fizic al bizantinilor), este „apogeul şi principiul suprem al organizării" societăţii bizantine. Acest capitol semnat de Michael McCormik este structurat pe ideea defini-

torie concepţiei bizantine imperiale: cea a puterii şi urmăreşte aspecte cum sunt: simbolistica puterii, structurile ei, exerciţiul puterii şi proiecţia ei.

Ultimul capitol este cel al lui Cyril Mango, profesor de istorie şi filologie bizantină la Universitatea Oxford, dedicat sfântului.

Volumul de faţă, apărut la Editura Polirom, oferă o colecţie de studii extrem de utilă celui interesat de structura universului Imperiului bizantin, fie el teolog, istoric sau simplu cititor.

Drd. SILVANA BUNEA

Pompiliu Teodor, **SUB SEMNUL LUMINILOR: SAMUIL MICU**, Cluj-Napoca, 2000, 506 p.

Iluminismul constituie mişcarea ideologică dominantă în secolul al XVIII-lea, sinonimă cu progresul, emanciparea în plan politic, social şi cultural a naţiunii, concept care se afirmă şi reuşeşte să se impună.

Volumul se doreşte „o monografie despre Samuil Micu şi epoca luminilor", dar autorul reuşeşte mai mult decât întocmirea unei simple monografii, punând în circulaţie idei de mare valoare, subliniind îndeosebi aspecte mai puţin exploatate din opera ilustrului reprezentant al Şcolii Ardelene.

Este notabilă importanţa acordată de autor contextului istoric al epocii, climatului cultural european în care s-a ancorat activitatea „începătorului erudiţiei româneşti din Ardeal". Având un înaintaş pe măsură, în persoana lui Inochentie Micu — din a cărui gândire şi operă politică moşteneşte idei, format în „centrul erudiţiei greco-catolice, — Blajul secolului al XVIII-lea — şi în Viena, — centrul imperiului, care se pregătea să întâmpine reformele din viaţa monarhiei şi a societăţii, înfăptuite sub egida absolutismului luminat, Samuil Micu abordează problematica societăţii româneşti, conturând imaginea unei naţiuni române unitare.

Pompiliu Teodor acordă un loc central activităţii istoricului Samuil Micu, încercând — după cum însuşi mărturiseşte —, prin investigarea sistematică a diferitelor aspecte ale operei sale, să îl prezinte într-o nouă lumină. Este evidenţiat spiritul critic şi antropocentrismul istoricului iluminist, — trăsături neglijate de studiile anterioare —, care aduce o viziune nouă, fundamentată pe o vastă informaţie asupra istoriei naţionale.

Descendent al tradiţiei cronistice, umaniste, preiluministe din Moldova şi Ţara Românească, Samuil Micu dă dovadă de originalitate şi competenţă prin rostirea istorică, teologică, filosofică. Promotor al ideii de continuitate, a latinităţii poporului român, cărturarul scrutează orizonturile originilor, acordând însă atenţie, în egală măsură, societăţii, statului, bisericii, naţiunii, relevând identitatea acesteia. În planul teologiei, al istoriei bisericeşti mai ales, Micu e un iniţiator; el ia contact, prin traducerile realizate, cu istoria europeană, care îl influenţează ca metodă de abordare a problematicii. „Credincios al bisericii sale greco-catolice, rămâne ataşat însă fundamental bisericii răsăritului", militant pentru luminarea maselor, pune la îndemâna preoţilor cărţi de predici. În filosofie este considerat creator de terminologie.

Este relevant adevăratul cult al limbii care îl caracterizează, dar şi cultivarea acesteia prin vasta şi variata sa operă.

Cercetătorul realizează o istorie a istoriografiei, menite să evidenţieze profilul cărturarului iluminist, concepţia şi metoda care au stat la temelia cunoaşterii istorice în secolul al XVIII-lea. Pompiliu Teodor este original prin structura pe care o dă volumului, sub raport ideologic, prin analiza comparativă, complexă, în profunzime a operei lui Samuil Micu, aflată sub „semnul luminilor". De remarcat este şi uşurinţa cu care suntem purtaţi prin epocă, în medii culturale diverse, din Transilvania în Viena, nimic nerămânând neobservat. Câteva idei discutabile referitoare la uniaţie, nu diminuează pertinenţa de neconte tat a observaţiilor profesorului Pompiliu Teodor atunci când abordează problema istoriei în raport cu confesiunea şi naţiunea, desigur din perspectiva iluministului ardelean a cărui gândire o sondează în profunzime.

Lucrarea, „de cercetare de fapte, de analiză şi interpretare", stă şi ea „sub semnul luminilor", am putea conchide parafrazând titlul pe care îl poartă, deoarece, cu siguranţă, documentarea serioasă, stilul elevat, înalta ţinută ştiinţifică, sunt luminile care iradiază mintea şi sufletul celui cufundat în lectura acestui volum de excepţie.

Drd. CLAUDIA DUMITRIU

RECENZII